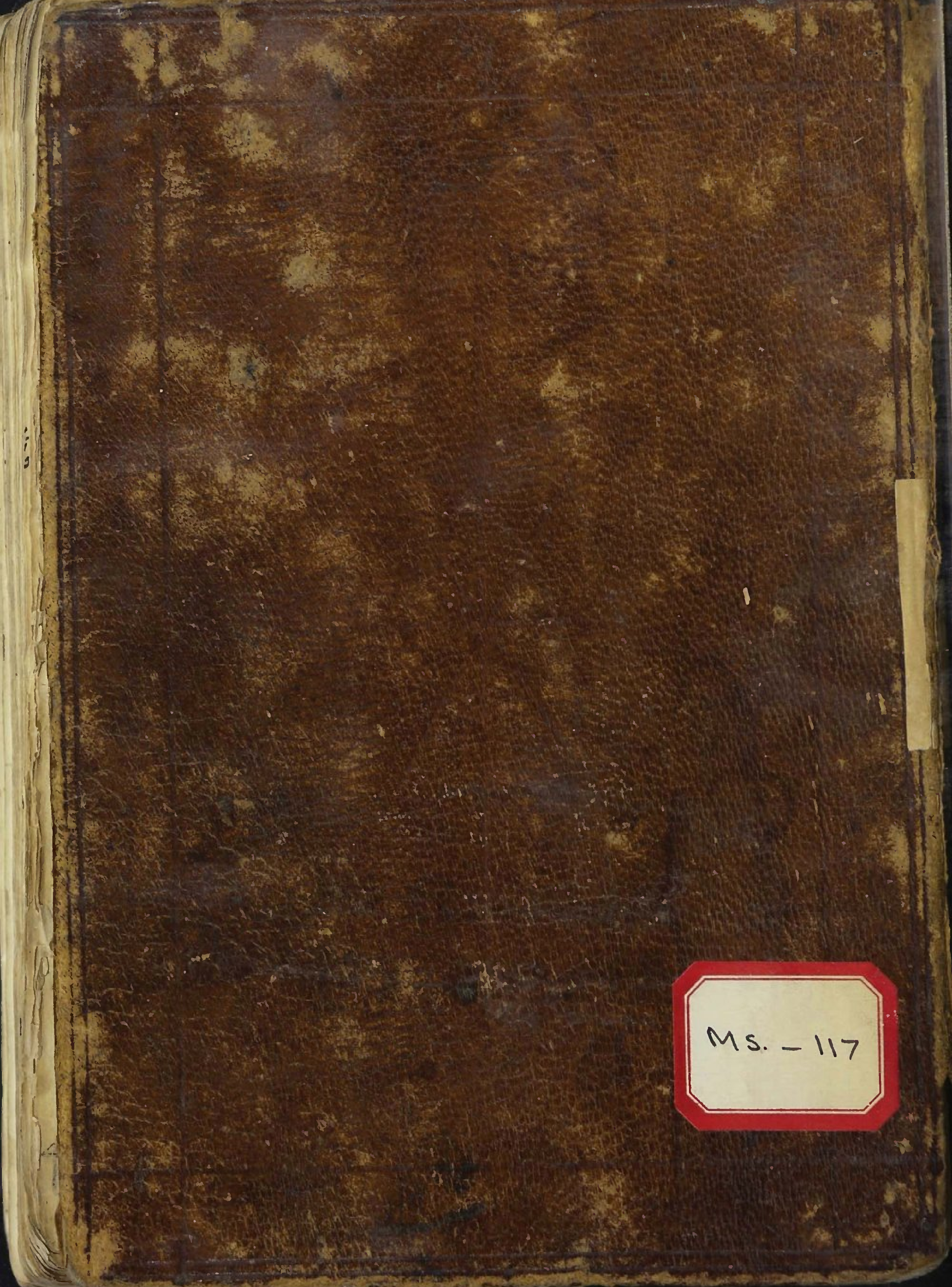

Ms. - 117

ملك ... [illegible]

الدلائل الباهرة [illegible]

[illegible]

في نظم الدرر [illegible] الدعاء عند [illegible] من [illegible]

عن الصادق [illegible]

اللهم اجعله نورا وطهورا

وحرزا وكافيا من كل داء وسقم

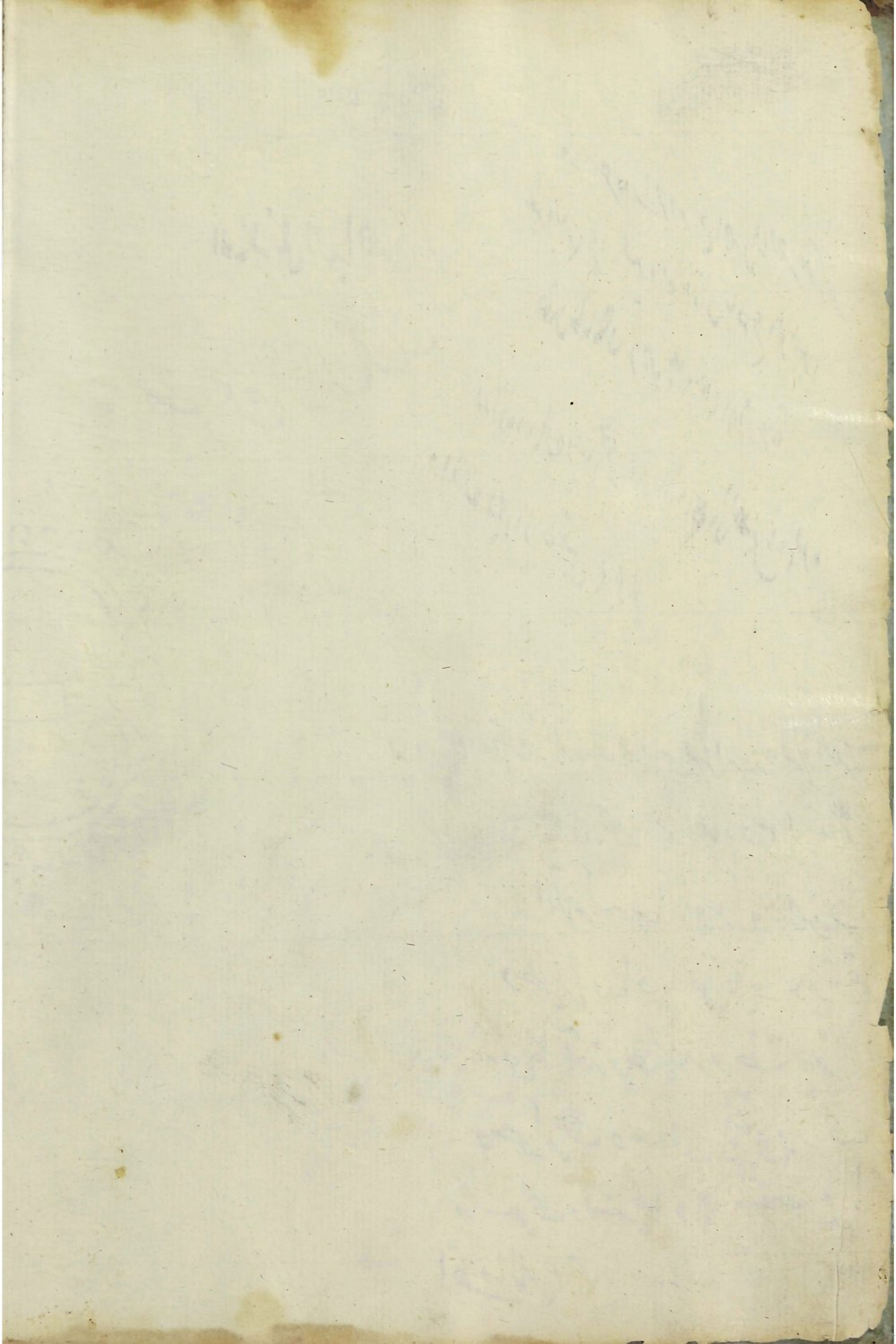
ومن كل آفة وعاهة وطهر به قلبي

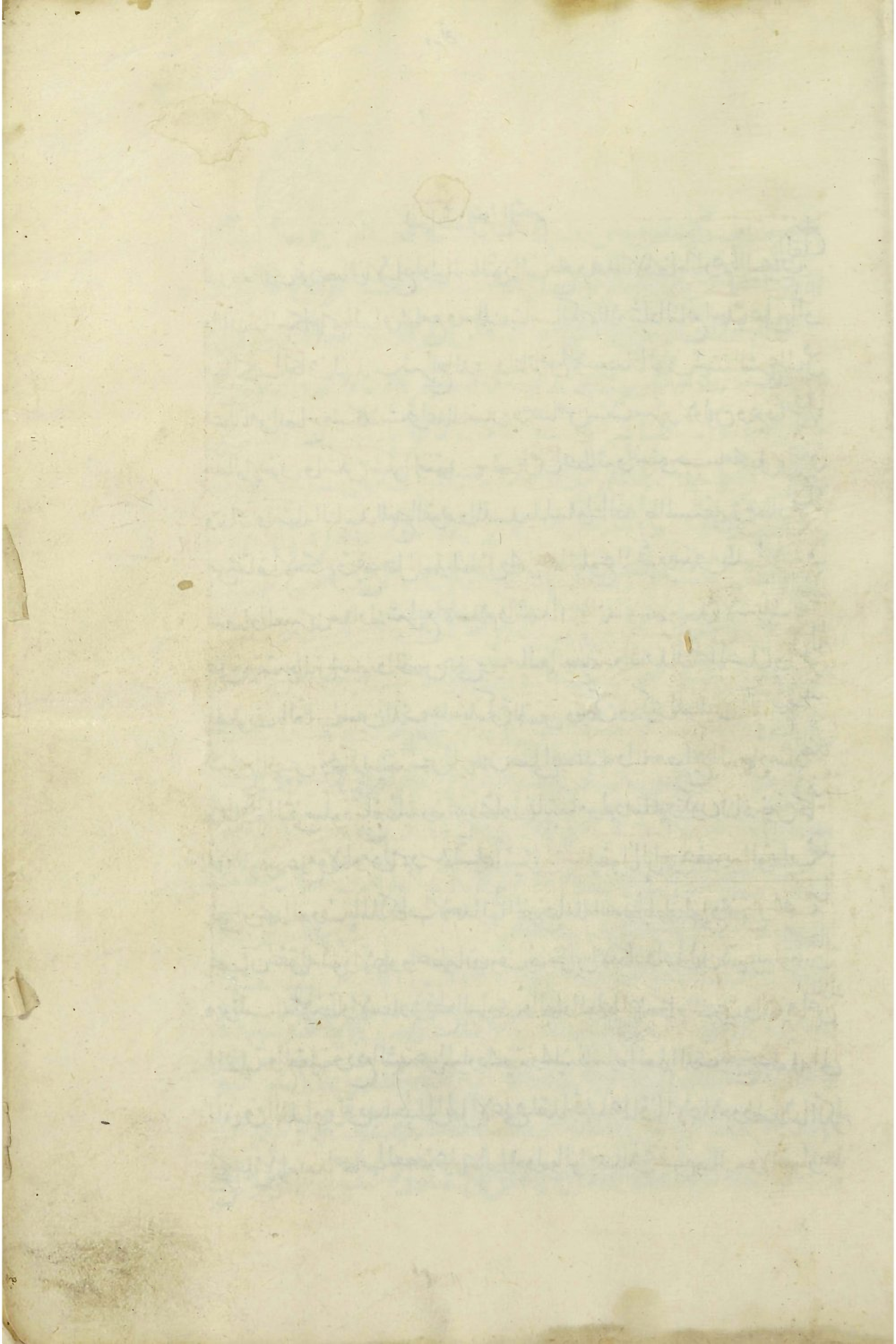
وجوارحي وعظامي ولحمي ودمي

وشعري وبشري ومخي وعصبي وما

اقلت الارض مني واجعله لي شاهدا يوم [illegible]

وفقري وفاقتي [illegible]





وبه ثقتي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور بصائرنا لاتباع اوليائه بالنور الساطع وهدانا لاقتفاء اثارهم بالبرهان القاطع
وابان لنا احكامهم بالبيان الجامع وسلك بنا مسالكهم للارشاد النافع احمده على ما اولانا و
من الكتاب الكافي لتهذيب شرايع الدين واتانا من الاستبصار الوافي لبسنة الشرع المبين و
اعطانا من ايضاح مشكلات قواعد الماضين ومنحنا من كشف سراير الاولين وعرفنا من زبد
معالم الاخرين واشكره شكرا استجلب به الجزيل من اعطائه واستوجب به الجميل من عفوه
وثنائه واسئله التاييد للنهج القويم والتسديد لسلوك الصراط المستقيم في مطارح الخلاف وفي
من مختلف الاحكام وتنقيح حمل العلم بالحلال والحرام والبلوغ الى تحرير منتهى مطلب الايام و
انتصار المعتبر من مدارك شرايع الاسلام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له المطول
على خليقته بالمنن الجسيمة والمتحنن على بريته بالنعم العظيمة واشهد ان محمدا عبده ورسوله
المبعوث بالكتاب المبين الذي جعله تذكرة للمتقين وتبصرة وذكرى للعالمين الناسخ بشريعته
شرايع النبيين والحاكم بسنته على سنن المرسلين صلى الله عليه واله مصابيح الدجى ومنار الهدى
واعلام التقى صلوة تبلغ غاية رضاهم وتجاوز نهاية مامولهم ومناهم وتكون لنا ذخيرة كافية
يوم الوفود على مولانا ومولاهم وسلم تسليما كثيرا وبعد فيقول الراجي عفو ربه الوهاب محمد
تقي ابن محمد المعروف بالملا كتاب الاحمدابياتي النجفي عامله الله تعالى بلطفه الجلي والخفي ان اهم ما
يجب ان تنفق له كنوز الاعمار واعظم ما تصرف فيه خزاين الافكار واولى ان تسهر به اوقات الاسحار
ويرتكب له الاخطار الاسفار في قطع البراري والبحار العلم بالاحكام الشرعية واخذها عن المدارك
النقلية والعقلية ورفع الشبهة عن الموارد الخفية والجلية فانه ايم الله العلم الذي يعرج بحامله الى
الذروة العليا ويرتقي بصاحبه الى المحل الاعلى ولقد اجتهد علماؤنا الاعلام وفضلاؤنا الكرام
الحجج على الانام بعد اصحاب العصمة عليهم السلام ولم يالوا جهدا في تحقيق مطالبه ولا ابقوا وسعا

2

فی تنقیح مذاهبه وکم صنفوا فیه من مبسوط شاف ومختصر کاف فخلوا من قواعد بایضاحهم
المشکل وکشفوا عن سرایرهم ببیانهم المعضل وفتحوا باب مدینة العلم بمفاتیحهم فهی مقنعة لمن اراد
الدخول فیها وانار واظلم الوهم بمصابیحهم ففیها غنیة لمن یبتغی الوصول الیها وهذبوا بالمهذب
البارع نفوسهم وادابوا بالتلخیص لخلاف والوفاق دروسهم فجزاهم الله عن محمد واله خیر الجزاء و
حباهم من جوده وکرمه بافضل الحباء وحیث من الله سبحانه وتعالی علی باتباع اثارهم والاقتباس من
مشکوة انوارهم احببت لا اسوة بهم والاقتداء بفعلهم فشرعت بعون الله وحسن توفیقه
فی تالیف هذا الکتاب الموسوم بالدلائل الباهرة فی فقه العترة الطاهرة محررا فیه مهمات
الفروع والاصول وجامعا فیه بین تحقیق الدلیل والمدلول قد بذلت فی تصحیحه جهدی و
استفرغت فی تنقیحه کدی انی وان لم اک من اهل المساق ولا من فرسان ذاک السباق
الا انی ارجوا من فضله العمیم واحسانه القدیم ان اکون قد اتیت بکثیر مما غفل عنه نظر
الاولین وزاغت عنه ابصار فاتر الاخرین وانا سایل منه سبحانه وتعالی شانه ان یسلک بی
سبیل الهدی ویجلو بصری عن اذی القذی ویعصمنی من اتباع الهوی ویصیره فی صحیفة الحسنات
ویجعله کفارة للسیئات ورتبته علی مقدمة وخمسة اصناف وخاتمة وابتهل الیه جل جلاله
ان یوفقنی لاتمامه علی اکمل الاحوال فی المبدء والمال بمحمد واله الطاهرین صلوات الله علیه وعلیهم
اجمعین والغرض من المقدمة ینحصر فی مطلبین المطلب الاول فی بیان ما یدل علی وجوب
التفقه فی الدین والمراد بالتفقه هنا العلم بالاحکام الشرعیة الفرعیة عن ادلتها المعتبرة شرعا
ویدل علی ذلک امور احدها الکتاب ومنه قوله جل شانه ولولا نفر من کل طائفة فرقة منهم طائفة
لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون للدلالة اداة التحضیض
علی طلب نفر الطائفة من کل فرقة للتفقه ای تکلف الفقاهة وتجشم مشاقها وامرهم بالانذار
اذا رجعوا ویدل علی ما رواه فی الصافی عن العلل عن الصادق ع انه قیل له ان قوما یروون

ان رسول الله صلى الله عليه واله قال اختلاف امتى رحمة فقال صدقوا فقيل ان كان اختلافهم
رحمة فاجتماعهم عذاب فقال ليس حيث تذهب وذهبوا انما اراد قول الله تعالى فلولا نفر
من كل فرقة الاية فامرهم ان ينفروا الى رسول الله ويختلفوا اليه فيتعلموا ثم يرجعوا الى قومهم
فيعلموهم انما اراد اختلافهم من البلدان لا اختلافهم فى دين الله انما الدين واحد وفى
الكافى فى باب ما يجب على الناس بعد مضى الامام عن يعقوب بن شعيب فى الصحيح
قال قلت لابى عبد الله ع اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس فقال اين قول
الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الاية قال هم فى عذر ما داموا فى الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم فى عذر
حتى يرجع اليهم اصحابهم ولو قلنا ان المراد نفر الطائفة للغزو وبقاء الباقين للتفقه كما يدل
عليه رواية اخرى لا يمنع الاحتجاج بها على المطلب لان وجوب الانذار عليهم مستلزم لوجوب
معرفة المنذر به فتدبر فان قيل ان الاية انما دلت على وجوب التفقه فى الجملة وهو غير العلم بالجميع
كما هو المطلوب قلنا اقل مراتب المامور به هو ما يحتاج المكلف لنفسه ولغيره وهو فى غير ما يتكرر
من العبادات الواجبة يختلف باختلاف القوم ومن المعلوم عادة ان الامصار الكبيرة والطوائف
الكثيرة التى تبلغ الالوف تحتاج الى الجميع وان التفقه الذى نوجبه العلم بالجميع ليرجع اليه
جميع الناس فانا لا ندعى وجوبه عينا بل كفاية والاكتفاء بالتجزى ممنوع كما ستعرف ان شاء الله تعالى
فى بابه على ان اللازم من ذلك علم المجموع بالجميع والا لم ياتوا بجميع ما يحتاجون اليه والمناقشة
بمنع دلالة الامر على الوجوب فى المقام مدفوعة بالاصل المعاضد بقرينة المقام ومنه قوله
جل جلاله وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهوائهم وقوله تبارك وتعالى ومن لم يحكم بما
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال بها انه سبحانه وتعالى اوجب على نبيه
الحكم بين الناس بما انزل الله اليه فى الاية الاولى من هذه الايات والتاسى به واجب فيكون

واجبا على غيره غير انا علمنا عدم وجوبه عينا فيكون كفاية وتقييد الحكم بما انزل الله صريح في وجوب
الاخذ من المدارك المعتبرة شرعا كما ان الايات الاخيرة صريحة فيه ايض ومنه قوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم فان الاخذ عن غير الحجة اقتفاء لما ليس للمكلف به علم بل ظاهر الاية حرمة التقليد لانه ظن
الا ان عمومها مخصوص بما دل على جواز التقليد كما ستعرفه في محله ان شاء الله تعالى ومنه قوله عز وعلا وان تقولوا على
الله ما لا تعلمون وهذا في الدلالة كالذي قبله وغير ذلك من الايات المتكثرة ومنها الايات الدالة على
وجوب الامر بالمعروف نحو قوله جل وعز ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر واولئك هم المفلحون وقوله تبارك شانه وتعاونوا على البر والتقوى الاية وغيرها ضرورة
وجوب معرفة المعروف لكي يامر به ومعرفة المنكر لينهى عنه ثانيها الاخبار الواردة في الامر بتعلم
العلم منها ما رواه ثقة الاسلام في كا عن عبد الرحمن بن زيد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم
قال قال رسول الله صلى طلب العلم فريضة على كل مسلم الا ان الله يحب بغاة العلم ومثله في آخر
ومنها ما رواه فيه ايض عن عيسى بن عبد الله العمري عن ابي عبد الله ع قال طلب العلم فريضة
ومثله في اخر ومنها ما رواه ايضا عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تفقهوا
في الدين فان من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي ان الله تع يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وفي قوله صلى اعرابي اشارة الى انه كبيرة
وانه في معنى التعرب بعد الهجرة ويحتمل انه ان يكون قد اراد انه من الاعراب الذين قال تع
فيهم الاعراب اشد كفرا ونفاقا الاية ويجوز ان يكون كناية عن كونه جاهلا لا يهتدي سبيله
لان ذلك هو المعروف من صفة الاعرابي ومنها ما رواه ايض عن المفضل بن عمر قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول عليكم بالتفقه في دين الله فلا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله
لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا ومنها ما رواه عن ابان بن تغلب في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا ومنها

ما رواه الشيخ والصدوق في الامالي عن الرضا عم عن ابائه عن امير المومنين عليهم السلام قال
سمعت رسول الله صلعم يقول طلب العلم فريضة على كل مسلم فاطلبوا العلم من مظانه
واقتبسوه من اهله فان تعليمه لله حسنة وطلبه عبادة والمذاكرة فيه تسبيح والعمل به
جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة الى الله تعالى لانه معالم الحلال والحرام ومنار
سبيل الجنة والمونس في الوحشة والصاحب في الغربة والوحدة والمحدث في الخلوة والدليل على
السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به اقواما فيجعلهم في
الخير قادة تقتبس آثارهم ويهتدى بافعالهم وينتهى الى رايهم ترغب الملائكة في خلتهم و
باجنحتها تمسحهم وفي صلاتها تبارك عليهم ويستغفر لهم كل رطب ويابس حتى حيتان
البحر وهوامه وسباع البر وانعامه الحديث ومنها غير ذلك وهي كثيرة فان قيل ظاهرها الا
وجوب التفقه عينا ولا تقولون به فيحمل على ان المراد العلم بما يجب عليه من الاحكام ولو
بعنوان السؤال والتقليد وهو غير المطلوب قلنا طلب العلم من الكل انما في الفرض كفاية اذ
معناه الطلب الكل وسقوطه بقيام البعض به ثم ان ما دل من الاخبار على ان يكون طلبه ليرجح
البر الناس ويكون قدوة يقتبس من آثاره ويهتدى بافعاله وينتهى الى رايه ظاهر او صريح
بانه لم يجب على الجميع على حد الوجوب العيني وبان المراد بالعلم به هو التفقه المطلوب لا مجرد
السؤال ولو بعنوان التقليد على ان ذلك يستفاد منه المطلوب ايضا ضرورة ان وجوب الرجوع
الى من له الاهلية يستلزم وجوب حصولها وليس هو الا التفقه بالمعنى المتعارف عندنا لا يقال
ان المراد من الاخبار الآمرة بطلب العلم هو اخذ الاحكام والسؤال عن القضايا الواردة
عليهم عن اهل البيت خاصة فانهم اهل العلم والذكر الذين قال الله فيهم واسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون كما نطقت به الاخبار وذلك غير التفقه المطلوب لانا نمنع ارادة
ذلك وحده بل المراد الاخذ عنهم او عن غيرهم ممن له اهلية الافتاء كما يرشد اليه قوله عم فيما

رواه

رواه في الكافي عن محمد بن عيسى عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل جعلت فداك
رجل عرف هذا الامر لزم بيته ولم يتعرف الى احد من اخوانه قال فقال كيف يتفقه هذا في
دينه وما تقدم في صحيح يعقوب بن شعيب وما تقدم عن الامالي فان المامورين فيه غير
الائمة ع ضرورة ان علمهم ع بارشاد المرشد من الله تعالى او بالهامه والعلم المامور به كسبي وهو
غير علمهم ع ويرشد اليه بل يدل صريحا ما رواه في الكافي في باب ثواب العالم والمتعلم في الحسن
او الصحيح عن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من سلك طريقا يطلب فيه
علما سلك الله به طريقا الى الجنة فان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به فانه
يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد
كفضل القمر على ساير النجوم وفي نسخة بدل النجوم الكواكب ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء
وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر
فان طلب العلم لا يصدق على الائمة ع لانهم المطلوب منهم العلم لا الطالبون له وما رواه في
الصحيح عن جميل ابن صالح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان الذي يعلم العلم منكم
له اجر مثل وفي نسخة مثلا اجر المتعلم وله الفضل عليه فتعلموا العلم من حملة العلم و
علموه اخوانكم كما علموكم العلماء وفي نسخة كما علمكموه وما رواه في الصحيح او الحسن عن
ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع قال من علم باب هدى فله مثل اجر من عمل به ولا
ينقص اولئك من اجورهم شيئا ومن علم باب ضلال كان عليه اوزار من عمل به ولا
ينقص اولئك من اوزارهم شيئا وما رواه مرفوعا عن ابي حمزة عن علي ابن الحسين ع
قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تبارك
وتعالى اوحى الى دانيال ع ان امقت عبيدي الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم
التارك للاقتداء بهم وان احب عبادي الى التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم

للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء وفي نسخة بدل الحلماء الحكماء وما رواه عن حفص بن غياث

قال قال لي ابو عبد الله ع من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعي في ملكوت السموات عظيما فقيل

تعلم لله وعمل لله وعلم لله وما رواه في باب صفة العلماء في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سمعت

ابا عبد الله ع يقول اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا

لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم وما رواه فيه ايضا عن النضري

في الصحيح عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعلماء

من صدق فعله قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم وما رواه في الصحيح عن ابي سعيد

القماط عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم

يقنط الناس من رحمة الله ومن لم يؤمنهم من عذاب الله ولم يرخص لهم في معاصي الله ولم يترك

القران رغبة عنه الى غيره الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قرائة ليس فيها تدبر الا

لا خير في علم ليس عبادة ليس فيها تفكر قال وفي رواية اخرى الا لا خير في علم ليس فيه تفهم

الا لا خير في قرائة ليس فيها تدبر الا لا في عبادة لا فقه فيها الا لا خير في نسك لا ورع فيه وغير

ذلك من الاخبار المتكثرة فانها دالة على ان المامورين بطلب العلم وتعلمه وتعليمه هم المكلفون

من الرعية دون الائمة ع وان كانوا ع المرجع للجميع صلوات الله عليهم بل الاخبار في هذا المعنى تبلغ حد التواتر وتزيد

عليه ودلالتها على ذلك ظاهرة بل ليس هناك من يتامل في دلالتها ولا في وجوب طلب العلم ووجوب

الرجوع الى العالم الا من يذهب الى الوجوب العيني وهو فوق ما نريد وليس كلامنا معه وانما

ذكرنا ما ذكرنا من الايات والاخبار للتيمن والتبرك لا للاحتجاج على احد يتامل في ذلك

نعم ان بعض من يدعي العلم يزعم الاستغناء عن بعض العلوم لمن اراد تنبيه الفقهاء التي يجب

الرجوع الى صاحبها والاخذ عنه وياتي ان شاء الله تعالى في مطلب الاجتهاد والتقليد بيان

ذلك وفي المطلب الاتي ان شاء الله تعالى ما يوقفك على وجوب علم الاصول ومن هنا تعلم الامر الثالث

مما يدل على وجوب التفقه وذلك لان وجوبه مما اتفق عليه المسلمون كافة لم يختلف فيه اثنان
منهم نعم وجوبه على الكفاية كما يظهر من اية النفر وبعض الاخبار المتقدمة وغيرها وما دل على نفي
الحرج والسيرة المستمرة بين المسلمين من ان الناس بين عالم ومتعلم ومستمع فلا وجه لما يحكى
عن علماء حلب من وجوبه عينا الا ان يراد بوجوب التعلم بعنوان التقليد في جميع ما لم يعذر
بجهله مما يبتلى به من عبادة او معاملة او عادة وهو ليس ببعيد بناء على ان الجاهل في
ذلك غير معذور الا ان المنقول عنهم وجوب المعرفة للعوام بالاستدلال لكن قال في الذكرى
واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع والنصوص الظاهرة
او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص
محصورة قال ويدفعه ما ذكره اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرض لدليل
بوجه من الوجوه وما ذكروه لا يخرج عن التقليد عند التحقيق وخصوصا عند من اعتبر حجية
خبر الواحد فان في البحث عنه عرضا عريضا انتهى وكيف كان فما صاروا اليه زائد على
ما كنا بصدده وذلك من وجوه احدها ما دل على وجوب اللطف بالتكليف في
الحجة وثانيها انه بعد قيام الدليل على وجود التكليف مع بقائه يجب معرفته وهو معنى التفقه
المطلوب وانه لو لم يجب الرجوع في العبادات والمعاملات الى من هو حجة من الله تعالى
للزم الفساد فيهما وهو قبيح عقلا او شرعا والوجه في ذلك ظاهر فتدبر المطلب الثاني في
بيان مباديه اعلم انه جرت العادة القوم في تاسيس اصطلاحات لهم فجعلوا لكل فن مباني
ومقدمات فجعلوا المبادي عبارة عما يبتني عليه مسائل الفن من معرفة موضوعه واجزائه
وجزئياته ومحمولات مسائله وسموها بالمبادي التصورية وما يتوقف عليه الاستدلال
على المطالب المثبتة فيه المسماة بالمسائل وسموها بالمبادي التصديقية وجعلوا المقدمات
عبارة عن جملة تقدم امام المقصود لتفيد بصيرة في الشروع كمعرفة الفن وموضوعه وغايته

وربما خصها بعضهم بهذا لا غير وربما زادوا عليها بيان مرتبته وبيان ما يتوقف عليه من
العلوم وربما اطلقوا المبادي على ما يبتدى به قبل الشروع في المطالب فتكون ح مرادا بها
الوضع اللغوي وربما اطلقت المقدمات عليها ايض وجعلوا المقدمة بالافراد عبارة عما ذكرنا اولا
وكيف كان فلا غرض لنا مهم في تحقيق هذا الاصطلاح لعدم المشاحة ومرادنا بالمبادي هنا
ما يتوقف عليها التصديق بمسائل الفقه من معرفة موضوعه ومحمولات مسائله وهي المبادي
التصورية ومن التصديقية ما يتوقف عليه اثبات مطالبه من الادلة والعلوم التي يفتقر
اليها ولا يستغنى عنها اذا عرفت هذا فنقول موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه اللاحقة
له ولما كان علم الفقه باحثا عن الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة والصحة و
البطلان وكون هذا سببا او شرطا او مانعا لهذا من حيث كونها عوارض لافعال العباد لا
جرم كان موضوعه افعال العباد من حيث الاقتضاء والتخيير والوضع وان محمولات مسائله
هي الامور المذكورة وبيان تعريف كل واحد منها يأتي لنا في الصنف الاول لانه كالمقدمة للاصناف
الاربعة وهذه جملة مباديه التصورية واما التصديقية فما يتوقف عليه من العلم بآيات الاحكام
من الكتاب والعلم برواياتها والعلم بمواقع الاجماع والخلاف والعلم بما يتضمن البحث عن عوارض
هذه الامور الثلاثة ومعرفة استنباط الاحكام منها والبحث عن الادلة العقلية وليس
منها القياس والاستحسان والمصالح المرسلة عندنا وحيث كان الكتاب والسنة عربيين
وجب العلم بالعلوم الادبية [illegible] المعتبر من السنة على الوسائط بيننا وبين المعصوم لا جرم
وجب العلم باحوال رجال السند ومن حيث ان الاستنباط منهما ومن الادلة العقلية يحتاج
الى نظر واستدلال لا ريب احتجنا الى علم الميزان لانه المتكفل بصحيح الدليل وفاسده وعن
بعض اصحابنا الاخباريين الاستغناء عن جميع هذه العلوم لمن هو من العرب قالوا لعدم الباس
في عدم التمييز بين عرف الشارع وعرفنا اذ الحجة علينا احاديثهم ولو نتكلف بازيد مما نفهمه منها

والتوقف

ولو

6

وبان علمنا بغير العرف فمن اى طريق نثبته من الكتاب والسنة والاجماع الكاشف عن قول المعصوم
ام تلك الاصول الضعيفة وعن بعضهم الاستغناء عما عدا النحو والصرف لان اختلاف المعانى
باختلاف الاعراب والمبانى يقضى بالاحتياج اليهما واما ما عداهما فلعدم ما يدل على الاحتياج
اليه بل الدليل على عدمه سيما علم الاصول وذكروا لذلك شبهات كثيرة فذكرنا طرفا منها فى مقدمات
الصنف الاول وسنذكر ان شاء الله منها جملة وافية فى البحث عما يجب على المجتهد من العلوم فى باب
الاجتهاد والتقليد ولنذكر هنا شيئا منها فمنها ان هذا العلم حدث بعد زمان الائمة فانا
نقطع بان قدمائنا ورواة احاديثنا ومن يليهم لم يكونوا عالمين به مع انهم كانوا عاملين بهذه
الاحاديث الموجودة ولم ينقل عن واحد من الائمة الانكار عليهم بل المعلوم تقريرهم لهم وكان
ذلك الطريق مستمرا بين الشيعة الى زمن القديمين ثم حدث بين الشيعة فلا حاجة اليه
ومنها انه ليس فى علم الاصول الا نقل الاقوال المختلفة المتفرقة والادلة الضعيفة فلا اصل له ومنها ان البديهة حاكمة بوجوب العمل
باوامر الشرع ونواهيه ومن علم العلوم اللغوية فهو ممن يفهم الاوامر والنواهى فالحكم عليه بوجوب
التقليد المنهى عنه بمجرد جهله باصول الفقه مما لا دليل عليه ولا عذر له فى التقليد فان مثله الا
كمثل من ولّته مولاه على ناحية وعهد اليه انه متى اخبرك الثقة بانى امرتك بكذا او نهيتك
عن كذا فعليك بطاعته وبيّن له المخلص عند تعارض الاخبار فهو ترك العمل بما بلغه من الاوامر
والنواهى من الثقات معللا بجهله بمسائل الاصول فاستحقاقه الذم لا ريب فيه وانت اذا تاملت
جميع ما ذكروا فى المقام وجدته يدور على اربع مقدمات الاولى ان هذا ما نفهمه هذا اليوم
من احاديث اهل البيت وكلما نفهمه هذا اليوم منها فهو الحجة علينا اما الصغرى فوجدانية
واما الكبرى فلعدم التكليف بازيد من فهم المكلف الثانية ان هذا العلم ما كان يعلمه
المعاصرون للائمة وكلما كان كذلك فليس بواجب اما الصغرى فقطعية لحدوثه واما
الكبرى فللاخبار القطعية الدالة على مشاركتنا لهم بالتكليف وانهم يجب علينا ما يجب عليهم

لا انه يدل بل بما كان انقص لتمكنهم من العلم باشياء لم يتمكن منها الثالثة ان هذا العلم لا منشاء له من
الكتاب والسنة وكلما كان كذلك لا يجب العمل به اما الصغرى فوجدانية واما الكبرى فلان الحجة علينا
هو ما جاء به الكتاب والسنة لقول الصادق ع كل شئ مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا
يوافق كتاب الله فهو زخرف وقوله ع ما من شئ الا وفيه كتاب او سنة وحيث لا منشاء له من الكتاب
والسنة فهو بطل وزخرف ولا اقل من عدم وجوب العمل به الرابعة وهي ان لم نعلم من اقوالهم فانها
معلومة من حالهم بل في الحقيقة هي الداعية لهم عن الاعراض عما عليه اساطين الدين وامناء الشرع
المبين وهي ان هذا العلم مما لم يفهموه ولم يظهر لهم وجه الاحتياج اليه وكلما كان كذلك لا يجب
العمل به اما الصغرى فوجدانية لانهم لو فهموه وظهر لهم وجه الحاجة اليه لم يتاملوا في وجوبه و
اما الكبرى فلقبح تكليف الغافل وللاخبار المتواترة في النهي عن القول فيما لا يعلم وانه لا تكليف
الا بعد البيان والجواب عن الاولى انهم ان ارادوا ان الحجة فهم هذا اليوم بعد الفحص عن فهم
الحاضرين ومعرفة اصطلاحهم وبذل جهدهم في ذلك فهو مسلم ولا يوجب اكثر من ذلك
وان ارادوا انه حجة وان لم نفحص عما فهمه الحاضرون وعما كان عليه اصطلاحهم ذلك اليوم
في مفردات الالفاظ ومركباتها كما هو صريح التعليل بعدم التكليف بازيد من فهم المكلف
فالكبرى ممنوعة لان الاشتراك في التكليف يقتضي اتحاده وعدم الاختلاف فيه لان حلال محمد
حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وان نعوا عدم الاختلاف المفضي الى
الخلاف فهو مما يكذبه العيان فانا نرى اعلام العلماء الى اليوم لا يزالون يبحثون عما عليه السلف
في كثير من معاني الالفاظ المتداولة في هذا اليوم المظنون مخالفتها لما عليه ذلك اليوم نحو
الاتكاء والاقعاء والفرض والسنة وغيرها بل وفي الالفاظ المظنون موافقتها لاحتمال
وضعها عندهم لغيره كالقيام والقعود والتورك وغيرها وكذا غير المتداولة في عرف
اليوم نحو بيع التولية والكالي بالكالي والمزابنة والمحاقلة ونكاح الشغار والمواهن وامثال

7

الابل وشاة الربّ والباضعة والجائفة والمامومة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة من الحقايق و
من المجازات اكثر نحو قوله ع الصدقة صدقة على ظهر غنى وذكاة الجنين ذكوة امه ولحمة
الرضاع كلحمة النسب وغير ذلك مما لا يخفى على المتتبع بل العلماء كافة لا يزالون حريصين على
تحصيلها وضبطها من الكتب المدونة لمعرفتها بل دونت لخوف تضييع العلم بالكتاب والسنة
بتضيع اللغات واختلاف الاصطلاحات وتسافل الزمان وحدوث الدوران وانكار ذلك
انكار للوجدان بل لولا ذلك لما امتاز العالم من العامى فى فهم الكتاب والسنة ومن ترى العامى
اذا تلى عليه شئ من الكتاب والسنة لا يدرك منه الا النادر والعالم الماهر انما يتوقف فى النادر
حتى يرجع الى الاصول المدونة هذا ولا اظن ان اصحابنا الاخباريين يجادلوننا فيما هو متعلق
بمباحث الالفاظ كالتبيين هذلك قريبا الشمس وانما يتكلمون بامثال هذا الكلام فى مقام الجدال
والخصام وظن ان ذلك معتقد لهم وانهم يدينون الله تعالى به يوم القيام كلا لكنهم ناطقة
ادلتهم شاهدة كما لا يخفى على من تتبع كتب المؤسسين لطريقتهم كالكاشانى والاسترابادى
والشيخ الحر ومن حذى حذوهم من ارباب التصنيف منهم واصحاب التاليف وانما نزاعهم مع
المجتهدين فى البحث عن الادلة العقلية وما اصطلحوا عليه من المتقدمين فضلا عن المتاخرين
كنفى البحث عن الاجتهاد والتقليد لان مرجع الاجتهاد الى القول بالراى وهو منهى والتقليد
الى العمل بغير حجة من الله وهو محرم ايض كما دلت عليه الاخبار كنفى البحث عن التعادل والتراجيح و
مرجعهما الى الاعراض عما ورد عن الائمة فى علاج التعارض بين الاخبار وطرح كثير من الاخبار
التى يعتقدون صحتها وح فيقال لهم ان الواجب عليكم النظر فى هذه الامور ونقل حجة الخصم
وتصحيح الصحيح منها وابطال باطلها بالحجج القاطعة لا الاعراض عنها والاغماض عما فيها والتعويل
على الشبهات الواهية وليكن نظركم فيها الى ما قال لا الى من قال لتسلموا من الهلاك بسبب القول
من غير علم وتنجوا من خطر ما رواه فى الكافى عن ابن محبوب رفعه عن امير المؤمنين انه قال ان

من ابغض الخلق الى الله عز وجل لرجلين رجل يكله الله الى نفسه وفي نسخة وكله فهو جائر
عن قصد السبيل مشغوف بكلام بدعة قد لهج بالصلوة والصوم فهو فتنة لمن افتتن به ضال
عن هدى من كان قبله مضل لمن اقتدى به في حيوته وبعد موته حمال خطايا غيره رهن
بخطيئته ورجل قمش جهلا في جهال الناس عان وفي نسخة غار باغباش الفتنة قد سماه
اشباه الناس عالما ولم يغن فيه يوما سالما بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر حتى اذا ارتوى من آجن
واكتنز من غير طائل جلس بين الناس قاضيا ماضيا ضامنا لتخليص ما التبس على غيره وان خالف
قاضيا سبقه لم يامن ان ينقض حكمه من ياتي بعده كفعله بمن كان قبله وان نزلت به احدى
المبهمات المعضلات هيأ لها حشوا من رأيه ثم قطع فهو من لبس الشبهات في مثل غزل
العنكبوت لا يدري اصاب ام اخطأ لا يحسب العلم في شيء مما انكر ولا يرى ان وراء ما بلغ
فيه مذهبا ان قاس شيئا بشيء لم يكذب نظره وان اظلم عليه امر اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه
لكيلا يقال له لا يعلم ثم جسر فقضى فهو مفتاح عشوات ركاب شبهات خباط جهالات
لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم ولا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم يذري الروايات ذرو
الريح الهشيم تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء يستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم
بقضائه الفرج الحلال لا ملي باصدار ما عليه ورد ولا هو اهل لما منه فرط من ادعائه علم
الحق وانما حكيت هذه الرواية بطولها لتكون موعظة لمن اعتبر وتبصرة لمن استبصر
ولاشتمالها على كثير من الالفاظ المتداولة وغيرها حقيقية ومجازية فهي تشير الى التصديق
بما قدمناه من الاحتياج الى مباحث الالفاظ وتنادي باعلى صوتها الى البحث والفحص
عن كل ما له دخل في افادة العلم بالقضايا وبذل الجهد فيها وعدم الاكتفاء بما يحتمل او
يظن الكفاية به صنيع الحشوية واصحابنا الاخبارية فانهم اعرضوا عن النظر في هذه
المطالب بالنظر والاستدلال واكتفوا بدعوى من ادعى النظر فيها بقلب اب قد اشرب

الكنز

جر

الشبهة م

حب الشهوات المغوية والهفوات المردية وزعم ان لا مدخل لها في افادة العلم وانها بمعزل عن الحق
والصواب فانه لو لجد بالجدل الجميل والهزل ولم يعضوا على العلم بضرس قاطع ولم ياخذوا
منه بالنصيب الناقع فعلوا ذلك لو اعم واتبعوه ولما يعلموا انه نائم وياتيك قريبا ان شاء الله
ما يوقفك اجمالا على مدارك هذه المطالب ونزيدك يقينا بحول الله تعالى وقوته وبركة محمد ص وعترته
عند التعرض لها في ابوابها والجواب عن الثانية اولا بمنع الصغرى ومستند المنع يعلم من الجواب
عن المقدمة الثالثة وثانيا بمنع الكبرى اذ ليس كلما لم يجب عليهم علمه لا يجب علينا علمه للفرق
بين الزمانين باختلاف الاصطلاحات وتغير اللغات وتراكم الشبهات بتطاول الاوقات ومن
هنا ترى وقوع الاختلاف في جل المطالب ان لم نقل في كلها من زمن الكليني والقديمين
والشيخين الى زماننا هذا مع ان الاخبار بين ايديهم وقرب عهدهم بمتقدميهم واطلاعهم
على القرائن الحالية والمقالية وتاخير الزمان وعدم التمكن مما يتمكن منه المعاصرون لا يصلح
ان يكون عذرا فيما يمكن لنا العلم به او الظن المتاخم له او ما للقطع بمشاركته التكليف وحصول
النجاة من خطره ومن التقصير فيما حذرنا ائمة الهدى ومصابيح الدجى عنه من القول بغير علم والفتوى
بغير حق والجور عن قصد سبيل من تقدمنا وهدى من كان قبلنا وان نعض على العلم بضرس
غير قاطع كما ابنات عند الرواية المتقدمة انفا وغيرها من الروايات المتفق على مضمونها وبا
لجملة الذي يجب علينا معرفته هو جميع ما بلغنا عنهم ع وليس لنا سبيل الى معرفة ذلك من غير جهة
النقل عنهم ع وما نقل الينا فالغالب فيه الاجمال فيحتاج الى تفصيله وتحقيق دليله وذلك كالقواعد
الكلية المدلول عليها باخبارهم ع كما ياتي قريبا التنبيه ذكرها اجمالا وما اتى منه مفصلا فهو الاقليل
من كثير ومع ذلك فيحتاج فيه الى معرفة اصطلاحهم ع واصطلاح المخاطبين وترجيح احد الاصطلاحين
عند اختلافهما وما كان عليه معاصروهم وفهمهم منهم مشافهوهم وهذا كله لا يمكن بدون هذا
العلم ضرورة انما الباحث عن عوارض الكتاب والسنة فان الاجماع من السنة والعقل ايض

والسمين

وظاهرا انه م

مدلول عليه بالكتاب والسنة فعدم علم المعاصرين بهذا العلم لا يستلزم عدم وجوبه علينا
مع افتقارنا اليه ولو سلمنا احتياجهم اليه مثلنا ومع ذلك لم يكونوا عالمين به فهم مقصرون
ولا يكون تقصيرهم دليلا على جواز تقصيرنا والكلام مع هؤلاء الجماعة واسع الباب طويل
الاذناب ويكفي لله ادنى تامل ما نتلو عليك انشاء الله في الجواب عن المقدمة الثالثة فان فيه
تفصيل هذا الاجمال وكشف الحال عن هذا المقال والاستغناء عن كثرة السؤال والقيل والقال
وتحقيقه انه ان اريد ان هذا العلم الكتاب والسنة على جهة التفصيل فهو حق ولكن الكبرى
ممنوعة بداهة بطلان القول بان كلما لم يأت بيان تفاصيله في الكتاب والسنة لا يجب
العمل به وذلك ظاهر من تتبع المسائل التي كتبوا فيها الرسائل كالجمعة والقصر والاتمام
والقضاء والحيض والرضاع وغير ذلك مما جاء اجماله في الكتاب والسنة من المسائل الفقهية المحتاجة
الى زيادة بسط وكشف بل ما تركوا منها اكثر مما ذكروا بمراتب شتى كما لا يخفى على من تتبع ما
جاء من الكتاب والسنة في الاحكام الشرعية من الطهارة الى الديات اذ ليس فيها الا
الاشارة الى مجملات ما فصله الفقهاء في كتبهم الفقهية بل كثير مما فصلوه يحتاج الى زيادة
تفصيل وبسط ومن هنا ترى تاليفاتهم لا تقف على حد ويكفيك الحجة عليهم ما كتبه الموسسون
لهذه الطريقة كالكاشاني والاسترابادي ومن تابعهما من البسط في كثير من المسائل
الفقهية والاصولية المحتاج الى البحث عنها اصابوا ام اخطأوا وان اريد بالمنشأ ولو على
جهة الاجمال فلا ريب في حصول ذلك من الكتاب والسنة بيان ذلك ان مسائل الفن
تنقسم الى قسمين احدهما ما يتعلق بمدلول الالفاظ مطابقة والتزاما وذلك كالبحث عن
الحقيقة والمجاز اللغويين والعرفيين والشرعيتين والاشتراك والاتحاد وامكان جواز استعمال
اللفظ في حقيقة ومجاز او معنيين حقيقيين وعند تعارض الحقايق الثلاثة او حقيقتين منها
فعلى ايهما يحمل كلام الشارع وكذا عند تعارض افراد المجاز انها الاولى بالحمل عليه وكذا عند

تعارض المجاز مع النقل او الاضمار او التخصيص وكذا اذا دار بين الاعمال والاهمال وكذا اذا اطلق المشترك
ودار بين شيئين فهل يكون مجملا او يتعين الاول واذا علق الحكم على اسم فهل يعتبر تمام مسماه ام لا الى
غير ذلك من تعارض احوال اللفظ وكالبحث عن كون الامر للوجوب ام لا وللفور ام لا وللوحدة
او التكرار ام لا والوارد بعد الحظر للاباحة ام لا واذا تعددت الافعال وذكر بعدها قيد يمكن رده
الى الجميع والبعض فهل يختص بالاخير او يرجع الى الجميع والحكم المعلق على وصف فهل المعتبر فيه حال الحكم
او حال الفعل والامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدمته وتحريم ضده الخاص ام لا وهل يجوز
تعلق الامر والنهي لشيء واحد ام لا والمامور به اذا نسخ وجوبه فهل يبقى الجواز الذي في ضمنه ام لا و
الخطاب المشتمل على حرف الخطاب وما في معناه نحو يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل يشمل
المعدومين ام يختص الحاضرين وكذا المباحث المتعلقة بالنهي وما يتعلق بمفهوم الصفة والشرط
والغاية والحصر واللقب وغيرها من مفهوم المخالفة وما يتعلق بمفهوم الموافقة ومنصوص العلة وبيان
ما هو معتبر منها وما ليس بمعتبر والمباحث المتعلقة بالعموم وبيان الالفاظ الدالة عليه المتفق
عليها والمختلف فيها كالمفرد المعرف باللام والجمع المنكر ولفظ ترك الاستفصال وبيان كيفية
التخصيص والمخصص وان العام المخصوص هل هو حجة ام لا وهل العموم يشمل الافراد النادرة
ام لا واذا تعقب الاستثناء او الشرط او غيرهما من المخصصات الجمل المتعاطفة مع امكان رجوعه
الى واحد منها والى الجميع فهل يرجع الى الاخيرة او الى الجميع وهذه المسئلة من جزئيات ما اشرنا
اليه من مسئلة ما اذا تعددت الافعال وذكر بعدها قيد والمباحث المتعلقة بالمطلق والمقيد
الى غير ذلك من المباحث المتعلقة بالالفاظ من حيث المطابقة والالتزام مما ياتي ذكرها انشاء الله
في الصنف الاول وثانيهما ما يتعلق بنفس الكتاب والسنة من حيث الحجية وعدمها والبحث
فيهما من حيث صحة النسخ وعدمها وان خبر الواحد من السنة حجة ام لا وان فعل المعصوم و
تقريره كقوله وبيان ان قول الصحابي حجة ام لا وبيان كيفية التعارض والتعادل والترجيح

وبيان المرجحات وانه هل يجوز ان يقع فيها تكليف الغافل والتكليف بما لا يطاق وبما يعلم انتفاء
شرطه ام لا وانه هل يجوز عليه تعالى البداء ام لا وان الاجماع هل هو حجة لرجوعه الى السنة ام لا
وكذا التحسين والتقبيح العقليين والاصول العقلية كاصالة البراءة والاباحة والعدم وقاعدة
لا ضرر ولا ضرار وقاعدة اليقين وغيرها من القواعد والاصول فانهم وان سموها بالادلة العقلية
وجعلوها قسيمة للادلة اللفظية من الكتاب والسنة لكنها حقيقة راجعة اليهما لانتهاء الاذن
عليها فتكون من جزئياتهما وبالجملة المطالب الاصولية منها ما يتعلق بالمباحث اللفظية ومنها
ما يتعلق بالكتاب والسنة ضرورة ان الاجماع من السنة وكذا الادلة العقلية لانها مدلول
عليها بهما وبالكتاب فهي صائرة اليهما والعمل بها عمل بهما فان اريد بالمنشأ من الكتاب والسنة
ولو اجمالا فالمسائل الاصولية بتمامها منشأها الكتاب والسنة على جهة الاجمال اما الكتاب
فيحتمل فيه ما يشير الى معرفة المطالب اللفظية كقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات
واخر متشابهات الاية وذلك لان المراد بالمحكم على ما صرح به جمع من المفسرين ما احكمت
عبارته بان حفظت من الاحتمال والظاهر انهم يريدون به الاحتمال المورث للاجمال فيكون
المراد به القدر الجامع بين النص والظاهر كما في اصطلاح ارباب الاصول فالمعتبر في فهم دلائل
الالفاظ بحسب العرف والعادة هو ذلك دون غيره وان خالف بعض اصحابنا الاخباريين
في حجية ظاهر الكتاب والمتشابه هو المجمل والظاهر انهم يريدون بالمجمل المحتمل احتمالا يورث
الاجمال ويجوز ان يراد به ذلك وما يحتمله احتمالا يميل بصاحبه عن طريق الاعتدال في
متعارف اللفظ كالحمل على خلاف الظاهر ويحتمل ان يراد به القدر الجامع بين المجمل والمؤول كما
هو مصطلح الاصوليين وكيف كان فالاية الشريفة دلت على وجود المحكم والمتشابه في
الكتاب وورد ان الناسخ من الكتاب المحكم والمنسوخات من المتشابهات فيما لاحظ
ما اشتملت عليه من ذم الذين يتبعون ما تشابه منه ويؤولونه الى ما يشتهونه وغيرها

من الايات والروايات الدالة على الاخذ بكتاب الله تعالى وسنة رسوله يجب معرفة كل منهما لكى
يعرف المعتبر من الكتاب فيرد اليه غيره وهذا شامل لجميع المطالب اللفظية كما لا يخفى وقوله عز وعلا
ولتعرفنهم فى لحن القول فانه دل على اعتبار الدلالة بلحن الخطاب وهو المسمى ايضا بفحوى الخطاب
ويجوز ان يراد به جميع ما يدل عليه اللفظ بالالتزام ليشمل مع ذلك مباحث دليل الخطاب ايضا
وباب المجاز والكنايات والتعريض والتورية وبالجملة فعلى الطالب تحقيق ما اشار اليه تعالى بكتابه
ولم يجعل سبحانه وتعالى الكتاب كله من المحكم لكى يتبين فضل العالم على غيره وفضل العلماء بعضهم
على بعض باتعاب القريحة فى استخراج دقائق العبارات ولطائف الاشارات والاقتدار على رد
المتشابه الى المحكم والعام الى الخاص والمطلق الى المقيد وفى قوله جل ذكره وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه وقوله كتاب فصلت اياته قرانا عربيا لقوم يعلمون وقوله انا جعلناه قرانا
عربيا لقوم يعلمون وقوله انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون وقوله وما اتيكم الرسول
فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وقوله افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها بلاغ لمن
تفكر واعتبر لان كون القران عربيا والرسول بلسان قومه ووجوب طاعته والاخذ بما
اتى به والانتهاء عما نهى عنه مما يقتضى حمل كلامه على نحو ما يحمل عليه كلامهم فيجب
معرفة كلامهم لمعرفة كلامه وهذا هو بعينه المطالب اللفظية من الفن نعم يجب زيادة
معرفة العلوم الادبية والقول بكفايتها عنه ممكن لو بسطوا الكلام فى اللفظية كما هو محرر
فى فن الاصول واختصرت المطالب الاصولية فيها فكيف وهناك مطالب اخر غيرها
وهى القسم الثانى ولا غرو فى تسمية الملفق من العلوم شتى باسم لمناسبة اخرى وهناك
ايات اخر تدل على خصوص بعض المطالب اللفظية مثل قوله تعالى واذا نودى للصلوة من يوم
الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانها تدل على وجوب مقدمة الواجب ووجوب
ترك ضد الخاص وهو المعنى النهى عنه ومثله فى الدلالة على وجوب المقدمة قوله جل شانه

ولو اراد والخروج لاعدوا له حيث لامهم على ترك الاعداد وهذا في مسئلة ترك الضد اشبه
بل هما من واد واحد كما سياتي انشاء الله وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره للدلالة على
ان الامر للوجوب ومثله على احتمال قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وقوله جل ذكره
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ثم انه تكرر منه جل شانه في عدة ايات لفظ الامر والنهي فلا بد
من معرفة ذلك وان لهما صيغة تخصهما ام لا وان مفادهما ماذا يكون وانهما هل يجتمعان
في امر واحد ام لا ونحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اذ ربما
يستفاد من وصفهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كون الامر للوجوب والنهي للتحريم
وهو في النهي اظهر لتعلقه بالمنكر وهو ما تنكره العقول لقبحه كما صرح به فتامل ومما يدل
على اتباع السنة كقوله تعالى ما اتيكم الرسول فخذوه الآية وقوله جل شانه يا ايها الذين
آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله تعالى ولكم في رسول الله اسوة
حسنة وقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله عز وجل ولو ردوه الى الله
والى رسوله والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فرد الامر الى الله والرسول
واولي الامر هذا اليوم هو الرد الى الكتاب والسنة والمستنبطون هم الذين لهم اهلية
الاستنباط وهذه مما توجب البحث عن مفصل هذا المجمل وغير ذلك من الايات الدالة
على وجوب اتباع السنة وح فيلزمنا النظر في جزئياتها من الفعل والتقرير وقبول
خبر الواحد وعدمه ومن الايات ما يدل على ثبوت النسخ كقوله جل شانه ما ننسخ من اية
او ننسها نات بخير منها ومنها ما يدل على عدم جواز مخالفة الاجماع كقوله تعالى ومن
يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الآية ومنها ما يدل على جملة من القواعد العقلية
نحو قوله تعالى ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لدلالتها على البرائة والاباحة والبناء

على اصالة

على اصالة العدم فى التكاليف واستصحاب الحال حتى ياتى البيان ومثله وما كان ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون وفيه اشارة الى عدم جواز تكليف الغافل ايض وقوله ايض وقوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اى لا يؤاخذ الله عباده الذين هداهم ولا يخذلهم بارتكاب المحظورات الا بعد ان يبين لهم وجوب اجتنابها وفى الصافى عن الكافى والعياشى والتوحيد حتى يعرفهم ما يرضيه ويسخطه واما قوله تعالى فى عدة مواضع افلا يعقلون بالياء والتاء افلا يتفكرون افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما يتذكر الا اولوا الالباب فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب فانها تدل على ثبوت التحسين والتقبيح للعقل وادعاء الفرق بين التحسين والتقبيح وصفة التميز مجازفة ويدل على قاعدة رفع الحرج والعسر قوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعلى قاعدة الرخصة عند الاضطرار قوله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وغير ذلك من الايات وسوف ياتيك ان شاء الله بعض منها عند التعرض لها ولو انصف الخصم لذهب الى وجوب معرفة هذا الفن لقوله جل ذكره ليتفقهوا فى الدين وقوله لعلمه الذين يستنبطونه لاستلزام التفقه والاستنباط امرا وراء ما عليه العامة والسواد وبه امتاز الفقيه والمستنبط منهم واستحق العالم المدح بقوله جل جلاله انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله يرفع الله الذين امنوا والذين اوتوا العلم منكم درجات وقوله قل لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ونظائرها من الايات والروايات المتكثرة واما السنة فيستفاد مجموع القواعد اللفظية وغير اللفظية من تضاعيف ما ورد من الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ولنشر الى جملة منها وعسى ان شاء الله ان نوقفك على جملة منها اخرى عند البحث عن القاعدة فمنها ما رواه الكلينى فى باب اختلاف الحديث عن سليم بن قيس الهلالى فى خبر طويل عن امير المؤمنين عليه السلام

بيان دلالة السنة

بتعاليه

وفيها ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا
ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما ثم قسم الرواة الى اربعة فذكر اثنين ثم قال ورجل ثالث
سمع من رسول الله ص شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شئ ثم امر به وهو لا
يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ الى ان قال واخر رابع لم يكذب على رسول الله ص مبغض
للكذب خوفا من الله وتعظيما لرسول الله ص لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع
لم يزد فيه ولم ينقص عنه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان امر النبي ص
مثل القران ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله
الكلام عام وكلام خاص مثل القران قال الله عز وجل في كتابه ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم
عنه فانتهوا فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله وليس كل اصحاب
رسول الله ص ليسئله عن الشئ فيفهم وكان منهم من ليسئله ولا ليستفهمه الحديث وهو كما
ترى قد اشتمل على المباحث اللفظية كلها اجمالا لاتها لا تعدو الجملات المذكورة وعلى مجمل مبحث
النسخ والانتقال الى الاجتهاد لقوله فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به
ورسوله تم وفي نهج البلاغة مثل هذه بتفاوت يسير في اللفظ لا يخل في المقصود وفي خطبة
اخرى ما يفيد مفاد هذه الرواية ويزيد عليها بذكر المرسل والمحدود اي المطلق والمقيد و
العزيمة والرخصة وغيرها ويأتي اليها الاشارة في مقدمة المصنف الاول وقال بعض الافاضل
ان في هذه الرواية وامثالها الاشارة الى ان كلام الحجة مثل الكلام بينكم فينبغي ان يحمل
على المتعارف لديكم من حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد ولقد اجاد نبل المطلب فانها
عند من له ادنى بصيرة في المحاورة آية ينبغي ان يحمل الكلام على المتعارف من طريقة
ارباب اللسان فيما ذكر وغيره من الحقيقة والمجاز متحدين ومتعددين وما رواه في الصحيح
او الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال وسئلته عن امرأة جعلت

مالها هديا لبيت الله ان اعارت متاعها لفلانة وفلانة فاعار بعض اهلها بغير امرها
قال ليس عليها هدي انما الهدي ما جعل الله هديا للكعبة فذلك الذي يوفى به اذا جعل لله
عليه وما كان من اشباه هذا فليس بشيء ولا هدي ولا في اخره او يقول انا اهدي هذا
الطعام قال ليس بشيء ان الطعام لا يهدى او يقول الجزور بعد ما نحرت هو يهدي بها لبيت
الله قال انما تهدى البدن وهن احياء وليس تهدى حين صارت لحما وفيه دلالة
ظاهرة في وجوب حمل اللفظ على حقيقته وثبوت الحقيقة الشرعية مط لثبوتها في
الهدي الذي قل استعماله بالقياس الى كثير من الفاظها وذلك حيث قال انما الهدي
ما جعل الله هديا للكعبة وفيه اشعار الى ان وضع الحقيقة الشرعية بالتعيين لا
بالتعين لنسبة الجعل اليه ع وان اللفظ يحمل على المعنى الشرعي اذا كان له معنى شرعي
وغيره لقوله ع ليس بشيء ان الطعام لا يهدى الخ وان اراد انه لا يهدى اي لا يسمى
هديا في العرف والعادة ففيه دلالة على ان التبادر علامة الحقيقة وصحة السلب علامة
المجاز وان البناء في حمل الكلام على المتعارف نظير ما ذكر انفا ومما يدل على حجية التبادر
والبناء عليه في زمن السلف ما حكاه الشيخ في باب اخر الزيادات الفضل للمخالفين من
حمل النصف والثلث والثلثين ونحوه من الفرائض على خلاف المتعارف واما اذا لم يكن للفظ
معنى شرعي ولا له ضابط لغوي فالمرجع فيه الى العرف لما رواه الشيخ في باب بيع الواحد
بالاثنين عن معوية وغيره عن ابي عبد الله ع قال سألته عن جواهر الاسرب وهو
اذا خلص كان فيه فضة يصلح ان يسلم الرجل فيه الدراهم المسماة فقال اذا كان الغالب
عليه اسم الاسرب فلا باس وسنذكر لهذا في محله ان شاء الله تعالى مع روايات اخرى وفي هذا
ايضا الدلالة على ان غلبة الاسم علامة الحقيقة واحتجت العامة عليه بما رووه عن
النبي صلعم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وهذه الرواية ان عمل فيها بعمومها

مبحث الحقيقة الشرعية ثبوت الدلالة على تعيينه من التعيين

فهي شاملة لمطالب شتى مما عليه العرف والعادة من حمل اللفظ على الحقيقة ومع انتفائه فعلى
الاقرب اليها ومع تعدد الحقايق وتساوي المجازات فالتوقف الى غير ذلك مما يستحسنه المسلمون
في مكالماتهم وعاداتهم ويستفاد من ان ما يستقبحوه [معهوديتهم] فهو قبيح وفيه ايماء الى قبح لباس الشهرة ايضا
ويدل على هذا صريحا ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم ان الله يبغض
شهرة اللباس وغيره من الروايات المستفيضة المعتبرة منها ما رواه عن حماد بن عثمان في
الصحيح قال كنت حاضرا لابي عبد الله عم اذ قال له رجل اصلحك الله ذكرت ان علي ابن
ابي طالب ع كان يلبس الخشن الى ان قال ونرى عليك اللباس الجيد قال فقال له ان علي
ابن ابي طالب ع كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر ولو لبس مثل ذلك اليوم لشهر به فخير لباس
كل زمان لباس اهله غير ان قائمنا اذا قام لبس لباس علي ع وسار بسيرته وفي هذا
ايماء بل دلالة الى ان الحكم اذا علق على اسم يتبع صدق ذلك الاسم واذا اختلف العرف
كان لكل عرف حكم ما هم عليه ثم اذا اختلف عرفهم تبعه حكمه ما لم يدل دليل على لزوم
استمرار الحكم وبقاء الموضوع وسيأتي تتمة لهذه المسئلة عند البحث عنها تحقيق ريثق و
فيما رواه في رسالة ابي عبد الله عم من كتاب الروضة فانه بعد ان امر باوامر شتى مما له
تعلق بالاصول والفروع ومحاسن الاخلاق قال فتدبروا هذا واعقلوه ولا تجهلوه فانه من
يجهل هذا واشباهه مما افترض الله عليه في كتاب مما امر الله به ونهى عنه ترك دين الله
وركب معاصيه فاستوجب سخط الله فاكبه الله على وجهه في النار وهذا مما يوجب البحث
عن الامر والنهي ويلزمه البحث عن صيغتهما المخصوصة بهما وهو صريح في ان الامر للوجوب
والنهي للتحريم للمؤاخذة المذكورة على مخالفتهما ولم يبين العكس للاتفاق على العدم وان الجاهل
غير معذور فيه فان الله ايضا لا يدرك خيرا من الخير عنده الا بطاعته واجتناب محارمه
التي حرم الله في ظاهر القران وباطنه فان الله تبارك وتعالى قال في كتابه وقوله الحق فاجتنبوا

ظاهر

13

ظاهر الاثم وباطنه واعلموا ان ما امر الله تعالى به ان تجتنبوه فقد حرمه واتبعوا آثار رسول الله ص وسنته فخذوا بها ولا تتبعوا اهوائكم وارائكم فتضلوا وفي هذه الفقرات المباركات الدلالة على جملة من المطالب كحجية ظاهر القران وان الامر للوجوب ولزوم اتباع السنة وحرمة العمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة التي عليها عمل جماعة من المخالفين فان اضل الناس عند الله من اتبع هواه ورايه بغير هدى من الله ومن ذلك عمل الجاهل وان اصاب فهو دليل على عدم معذوريته ايضا قال ع عقيب هذا ايتها العصابة المرحومة المفلحة ان الله اتم لكم ما اتاكم من الخير واعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان ياخذ احد من خلق الله في دينه بهوى ولا راى ولا مقاييس قد انزل الله القران وجعل فيه تبيان كل شئ الحديث وهو ظاهر او صريح في المنع من ان ياخذ احد في دينه بهواه من غير حجة وفي هذه الرسالة وغيرها تاكيد بليغ في المنع من العمل بالقياس والاراء فلابد من البحث عنه ليعلم المراد منه ويفرق بين ما يسمى قياسا مع جواز العمل به كالقياس بالطريق الاولى المدلول عليه باللفظ في مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف وقياس المساواة المدلول عليه بالعلة المنصوصة كحرمة الخمر لاسكارها وتنقيح المناط والقياس المستنبط العلة الممنوع العمل اذ الاشتراك في التسمية لا يصلح ان يكون علة لتحريم جميع المسميات وفي صحيح زرارة قال قلت لابي جعفر ع من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله تعالى يقول اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال فامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل

اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح ببعضها
ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم فلما وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم ثم قال منه اى من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجرى على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها ثم قال ما يريد ليجعل عليكم من حرج والحرج الضيق وفيه الدلالة على ابحاث ايضا منها انه لا يكتفى باللغة فى معرفة استنباط الاحكام من الالفاظ ضرورة ان زرارة كان من اهل اللسان وعالما بالعربية وقد خفى عليه مسئلة اختلاف المعانى باختلاف التركيب فى هذا المقام ومنها هذه المسئلة للدلالة على الفرق بين مسحت بالراس ومسحت الراس وقوله وامسحوا وجوهكم وامسحوا بوجوهكم قوله عليه السلام ثم فصل بين الكلامين ثم قال وامسحوا برؤسكم المراد بالفصل هنا بمعنى الفرق من جهة الاسلوب فانه جرى فى الفعل الاول على التعدية وفى الثانى على اللزوم مع ان الفعلين من المتعدى وعلى هذا فليس فيه دلالة على ان الباء للتبعيض كما ادعاه بعض ومنها ان الحكم المعلق على اسم يكون منوطا بتمام المسمى لقوله فعرفنا ان الوجه كله ينبغى ان يغسل فان قيل اذا دلت الاية والرواية على غسل الوجه كله فلم احتاجوا الى السؤال عن التحديد قلنا لا مانع من حصول الاشتباه فى تحديد الموضوع اللغوى بحيث لا تعلم الحقيقة الا من جهة المعصوم وفى هذا يعلم الاحتياج الى المعصوم عليه السلام والى العلوم التى لها دخل فى استنباط الاحكام وليشير اليه بل يدل صريحا عليه قوله عليه السلام ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فضيعوه وهذا البحث اتم مباحث المقام واعمها ومنها تساوى المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم الذى تعلق بهما ومنها ان الاصل فى المتعاطفات الاتصال اى عطف كل على

ما اتصل به ومنها الدلالة على قاعدة رفع الحرج ومنها تفسير الحرج بالضيق وفيه اشارة
بل تصريح الى ان الضيق المرفوع ليس هو الذي يبلغ حد الامتناع وعدم التمكن والعسر
في ذلك ضرورة ان لا امتناع ولا عسر في ايصال الصعيد الى جميع الكف ويوافق ما
سنذكره انشاء الله في تحرير القاعدة من انها قاعدة عقلية قابلة للتخصيص كاصالة البرائة
والاباحة ومنها مباحث اخر تتعلق بالفقاهة ومن الاخبار الدالة على بعض المطالب
المبحوث عنها ما رواه الكليني عن الفضيل بن يسار في الصحيح او الحسن في باب التفويض
الى رسول الله صلى الله عليه وآله والى الائمة عليهم السلام في امر الدين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لبعض اصحاب
قيس الماصر ان الله عز وجل ادب نبيه فاحسن ادبه فلما اكمل له الادب قال وانك
لعلى خلق عظيم ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده فقال عز وجل ما اتيكم الرسول
فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا الى ان قال في اواخره وعاف رسول الله صلى الله عليه وآله اشياء وكرهها
لم ينه عنها نهي حرام انما نهى عنها نهي اعافة وكراهة ثم رخص فيها فصار الاخذ برخصه
واجبا على العباد كوجوب ما ياخذون بنهيه وعزائمه ولم يرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وآله فيما
نهاهم عنه نهي حرام ولا فيما امر به فرض لازم الحديث فمما دل عليه المسئلة المشهورة في
علم الاصول هل للنبي الاجتهاد في الاحكام ام لا ومنها وجوب العمل بالسنة لما
ذكر في اول الخبر ولقوله عليه السلام في اخره واوجب على العباد التسليم له كالتسليم
لله تبارك وتعالى وقلنا بمثل ذلك للائمة عليهم السلام للعقل وللاخبار الدالة على اتحاد امرهم عليهم السلام
بامر رسول الله وانهم حجج الله تعالى بعده صلوات الله عليهم اجمعين ومنها ان الكراهة هي التي يجوز فعلها وان
كانت منهيا عنها والحرمة هي التي لا يجوز فعلها ومنها ان العزيمة هي التكليف الذي
ليس للمكلف فعل خلافه والرخصة بخلافها ومنها ان الواجب والفرض واللازم بمعنى و
منها ان الاخذ بالرخصة عزيمة ومن هنا لا يجوز لمن وجب عليه التيمم التطهير بالماء

وفي الصحيح عن داود بن كثير الرقي قال قلت لابي عبد الله ع سنن رسول الله كفرائض الله
عز وجل فقال ان الله عز وجل فرض فرائض موجبات على العباد فمن ترك فريضة من الموجبات
فلم يعمل بها وجحدها كان كافرا وامر رسول الله ص باموركلها حسنة فليس من ترك بعض
ما امر الله عز وجل به عباده من الطاعة بكافر ولكنه تارك للفضل منقوص من الخير
كذا وجد في النسخ وفي صحيح زرارة بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة و
الحج والصوم والولاية الى ان قال في اثناء الحديث لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره
وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع
اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان رواه
في الكافي في باب دعايم الاسلام وغير ذلك من الاخبار الدالة على وجوب العمل
بالسنة اعم من القول والفعل والتقرير ومما يدل على حجية فعله قوله ص حجوا كما رايتموني
احج وصلوا كما رايتموني اصلي وفي الموثق عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اطلع رجل
على النبي ص من الجريد فقال له النبي لو علمت انك تثبت لي لقمت اليك بالمشقص حتى
افقا به عينيك قال فقلت له اذاك لنا فقال ويحك او ويلك اقول لك ان
رسول الله صفعل تقول ذاك لنا ومما يدل على حجية خبر الواحد مقبولة عمر بن حنظلة
عن ابي عبد الله ع قال قلت في رجلين اختار كل واحد منهما رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا
الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم
ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم
به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا ليس يتفاضل احدهما على
صاحبه قال ينظر الى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه اصحابك
فيوخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع

عليه لا ريب فيه الحديث وفيه مع الدلالة على حجية خبر الواحد ولزوم البحث عن معنى العدالة
والفقاهة وبعض انواع الترجيح والظاهر ان الترجيح لم ينحصر في الامور المذكورة فالمراد
المثال لما يفيد رجحان احدهما على الاخر وعلى حجية الاجماع لانه عم اسند الاجماع الى الحكم لا
الى الرواية وفيه ايماء ظاهر الى ان الحكم قد لا يكون مستندا الى رواية بعينها كما لو سمع المعصوم
ثم اشتهر حتى صار مجمعا عليه وفيه ايضا الدلالة على ان وجود المخالف من الاصحاب بعد
القطع بالحكم لا يقدح في الاجماع وسيأتي الكلام التام على هذا الخبر في البحث عن اصالة البراءة
والتعادل والترجيح وفي الموثق عن يعقوب بن سالم على ما في الكافي عن ابي عبد الله عم
قال كانت امرأة في المدينة توفي فبلغ ذلك عمر الى ان قال في اخره فقال لهم ابو الحسن عم لئن كنتم
اجتهدتم ما اصبتم ولئن كنتم قلتم برايكم لقد اخطاتم وفيه دلالة على الفرق بين الاجتهاد
والقول بالرأي وان الثاني محرم ولهذا قال فيه اخطاتم والاول ملتبس كذا ولهذا قال
فيه ما اصبتم وفي مقبولة عمر بن حنظلة ما يدل على عدم الاكتفاء بالتجزي لقوله عم فيه انظروا
الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا
به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله عز وجل استخف
وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله عز وجل ودلالته
على ذلك ظاهرة لافادة الحكم المضاف العموم ورواية ابي خديجة القائلة انظروا الى
الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا مع انها لم تقاوم الاولى لضعفها فقوله لان
العلم بشيء من القضاء لا يفارق الاجتهاد المطلق فتامل او يراد بها انظروا الى رجل من
اهل العلم وهو مستلزم للمراد فتامل والحاصل ان من تتبع الاخبار الواردة عن العترة
الطاهرة يجد منشأ علم الاصول موجودا في تضاعيفها لانه كثيرا ما يتكلم فيها عن
عوارض الكتاب والسنة والاحكام العقلية واقتصرت هاهنا على هذه الجملة عما

لحكم من

الدلالة على الفرق بين الاجتهاد والرأي

على ظهور الحال وعلى ما سنورده انشاء الله عند البحث على حجية خبر الواحد كل واحد من هذه
الثلاثة والاجماع سيما المطالب اللفظية اذ ليس احد من اصحابنا الاخبارية من يعرف
منهم يخالفنا على ذلك نعم فيهم من يزعم الاكتفاء بالعلوم الادبية وهو اشتباه ظاهر فان
كثيرا من المطالب اللفظية لم يتعرضوا له كلزوم الامر بالشيء الامر بمقدمته والنهي عن ضده
وجواز اجتماع الامر والنهي واذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز ام لا وغير ذلك وما تعرضوا
له لم يكن على وجه التحقيق كما لا يخفى وذلك منهم اعتمادا على البحث عنه في علم الاصول لانهم
افردوه وان كان مجموعا من علوم شتى وكيف كان فالامر معه هين بالنسبة الى المطالب
اللفظية لتسليمهم لزوم البحث عنها واما المطالب الاخر مثل حجية ظاهر الكتاب وخبر الواحد
وما يتعلق بها فيه من مباحث التعادل والتراجيح وغير ذلك والاجماع وما يتعلق فيه
من المطالب والادلة العقلية والاستصحاب والقياس ويتبعها عدم جواز تكليف
الغافل والتكليف بما لا يطاق وقاعدة نفي الضرر وقاعدة نفي الحرج اذ يرجع الجميع
الى التحسين والتقبيح العقليين فهذه جميعها قد اشير اليها فيما ذكرنا من الكتاب
والسنة وياتيك انشاء الله تعالى ذكرها زيادة مع دفع الشبهة المشككين في ذلك ومن
هنا يظهر لك الجواب عن المقدمة الرابعة فان الكبرى فيه ممنوعة لوجوب التفقه
وهو ممتنع بدون معرفة هذه المطالب بتمامها وتصحيح الصحيح منها ورد سقيمها لعدم
معذورية الجاهل كما هو صريح بعض الاخبار المذكورة وغيرها اذا عرفت هذا
فلنبحث عن الصنف الاول من الاصناف الخمسة التي رتبنا الكتاب عليها ونسئله سبحانه
توفيقا التوفيق والهداية الى سواء الطريق وهو حسبنا ونعم الوكيل الصنف الاول في مطالب
اصول الفقه ورتبته على مقدمة وثمانية ابواب وخاتمة اما المقدمة فهي بيان امور
يفيد العلم بها بصيرة في المطلوب الاول الامر الاول في رسمه وبيان موضوعه وغايته اما رسمه

فلان

فلما كان هو صفة لقبا مركبا عرفوه باعتبار المعنى التركيبي ليشعر بالمعنى اللقبي وهو معرفة المركب
من حيث التركيب لما كانت موقوفة على معرفة اجزائه عرفوا كلا من جزئيه لغة واصطلاحا
لاظهار المناسبة في النقل فالاصول جمع اصل وهو لغة ما يبتني عليه الشئ وعرفا
يق على الدليل والقاعدة والراجح والاستصحاب وقد يق على المقيس عليه وفي اصطلاح
اهل الدراية على كتاب جمع فيه مؤلفه الاخبار التي رواها عن المعصوم بلا واسطة
عن وعن بعضهم ما كان غير مبوب ولا مرتب والفقه لغة العلم بالشئ وفهمه ومنه قوله
جل شانه لا تفقهون تسبيحهم وقولهم فلان فقه وفهم لحذر اى ذو جودة ذهن
مستعدة لاكتساب الاراء والمطالب فهو كما يحتمل الحقيقة يحتمل المجاز ولعله اولى
وعرفا العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها المعينة فخرج العلم بالذوات
والافعال مطا والصفات الحقيقية كالسواد والبياض والقيام والقعود وخرج
بالشرعية اللغوية والعرفية والعقلية المحضة والصفات الاعتبارية وبالفرعية الاصولية
وبالادلة المعينة علم الله والانبياء والملائكة والمقلد اذ لا شئ من ذلك ناش عنها
وكذا العلم بالضروريات لذلك والمراد من العلم بالاحكام القطع بالجميع ولو بالقوة القريبة وما يتوهم من امتناع القطع لابتناء الاحكام غالبا على ما هو ظني الدلالة
او السند او هما معا فيرده بانه بعد انسداد باب العلم فما حصله المجتهد ولو كان بواسطة الظن
فهو حكم الله الواقعي هذا اليوم وافق ما في نفس الامر ام لا والى هذا اشار العلامة قدس سره
بقوله وظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم فلا يحتاج الى ما تكلفه من قال ان المراد
بالعلم الظن او الاعتقاد الراجح او القطع بالعمل بالاحكام او بظهورها لما يلزم الاول
من التجوز بلا قرينة واخراج القطعيات عن ابواب الفقه ومن منع من العمل بالظن
عن كونه فقيها وكلاهما خلاف الاجماع ويلزم الثاني التجوز كذلك والثالث والرابع

الاضمار مع انه ان اريد بها ظاهرها فيرد عليها ان القطع بالعمل وبظهور الحكم مسئلة
واحدة وجدانية ولا يكون الفقه كذلك وانهما تابعان لثبوت الحكم فلا يكونان عينه
ولا يحتاج الى حمل الاحكام على بعضها استنادا الى استحالة العلم بالجميع وان التعريف
لمتبني التجزي ونفاته لانا لا نريد فعلية العلم بالاحكام ولان المقصود تعريف فقه
الفقيه عرفا وليس هو الا المجتهد المطلق عند الكل اذا عرفت هذا فاصول الفقه
باعتبار التركيب ادلة الفقه او ما يبتني عليه الفقه ومن قال انه مجموع طرق الفقه
على جهة الاجمال وكيفية الاستدلال وكيفية حال المستدل فقد تكلف بقي في تعريف
الفقه سؤالان احدهما كما يرد عليه يرد على غيره وهو انه كيف جاز حمل العلم على
الفقه مع ان اسما العلوم موضوعة لمسائلها المثبتة في ابوابها فهما متغايران
وجوابه انه جرت العادة في اخذ العلم جنسا في تعريف العلوم مسامحة
للاشارة على وجوب التصديق بها اذ المقصود من التعريف المعنوي تميز الصورة
عما عداها فلا يجب عينه هم صحة الحمل وربما قيل ان اسماء العلوم كما تقال على المسائل
تقال على التصديق بها وعلى الملكة الحاصلة من ممارستها حقيقة عرفية او مجازا
مشهورا وكذا لفظ العلم وحينئذ فيصح الحمل في المناسب والاشكال مبني على جعل
العلم بمعناه او باعتبار ارادة الايماء اليه وثانيهما ان الاحكام اذا اريد بها
المصطلح عليه لزم اتحاد الدليل بالمدلول اذا فسرناه بخطاب الشرع المتعلق
بافعال المكلفين على جهة الاقتضاء او التخيير اذ ادلتها عين ذلك الخطاب وان
قلنا انه مدلول ذلك الخطاب لزم ان يكون قيد الشرعية الفرعية مستدركا
وجوابه ان المعتمد في تعريفها الثاني ومن عرف بالاول فقد تسامح كما ينبئ
عنه تقسيمهم الحكم الى الخمسة المشهورة فعليه فانما يكون القيد المذكور مستدركا

حيث

حيث يكون تعريف الفقه لمن اصطلح على تعريف الحكم بذلك واستقر عليه اصطلاحه قبل تعريف الفقه
والا لما بذلك فانه يجوز ان يكون تعريف الفقه للفقهاء والاحكام لارباب الاصول او
كلاهما لفريق واحد قبل استقرار الاصطلاح ثم تبعهم من بعدهم تأسيا بهم وهذا اولى
من قول من ادعى تفسيره بالاول وجعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بديهة
بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة لئلا يتحد الدليل بالمدلول هذا على
راى المعتزلة واما على راى الاشاعرة فيجعل الاحكام عبارة عن الكلام النفسي والادلة
عبارة عن الخطابات اللفظية لما يلزم الاول من جعل الفقه ما علم بالبديهة اجمالا
والظاهر انه لا قائل به ويلزم الثاني خلاف ما يدعيه الاشاعرة من ان الخطاب اللفظي
علامة على الكلام النفسي وان الاحكام هي متعلقات الكلام النفسي وهي حادثة
فان قلت مدلول الخطاب في اقيموا الصلوة مثلا واجبة ويلزم من ذلك اشكالان

الصلوة م

احدهما انه يستفاد من ذلك ان الاحكام هي النسب التامة كما صرح به في شرح
الشرح وغيره ولا ريب ان موضوعاتها خارجة عنها وقد تكون اسماء العبادات
كما في المثال وهي وظيفة الفقيه فكيف تكون خارجة عن الفقه ثانيهما انهم جعلوا
الاحكام الشرعية هي الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة وهي من
لوازم النسب التامة او مما دلت عليه تضمنا وهل هذا الا تهافت قلت لا يلزم من
خروج اسماء العبادات او غيرها عن الاحكام ودخولها في المبادي ان لا تكون وظيفة
الفقيه فان وظيفته بيان الاحكام ومباديها وان كانت خارجة عن الفقه
فاندفع الاشكال الاول وبه يندفع الثاني ان جعل الامور المذكورة احكاما
مسامحة باعتبار تعلقها بموضوعات الاحكام وبذلك تنطبق كلماتهم واما
رسمه علما فاجود ما قيل فيه هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام

الشرعية الفرعية فخرج بالتقييد بالقواعد العلم بالجزئيات وببعض القواعد لانها ح
محلى باللام وبقيد التمهيد ما عدا العلم الخاص مما لم يمهد للاستنباط المذكور وعلم الله و
الملائكة والانبياء ، ونحوهم لفقد العلة وخرج بالباقي ما يستنبط به الماهيات التوقيفية
وصفاتها الذاتية وان كانت شرعية فانها من مبادي الاحكام والاحكام العقلية
والاصولية يبقى الاشكال هنا من وجوه احدها اخذ العلم جنسا للتعريف مع ان
كثيرا من قواعده مبني على امور ظنية ككون الامر للوجوب والنهي للتحريم والنكرة لافادة العموم
والجواب انها من المعلومات العادية فان الظن في مباحث الالفاظ قائم مقام العلم
وربما قيل ان مباحث الالفاظ من مبادي هذا الفن وربما دخلت فيه تغليبا فلا يجب
القطع فيها بخلاف قواعده فشرطها دلالة القاطع عليها او ما اندرج تحته وفيه نظر
ثانيها ان العلم بجميع القواعد ممتنع فيلزم اما دخول المتجزي او خروج الاعلم ان
لم نقل الكل مع ان التعريف ينبغي ان يكون لمثبتي التجزي ونفاته وجوابه يعلم مما
مر ثالثها ان قيد التمهيد ان اريد به الملكة لزم دخول المبادي وبحث الاجتهاد
والتقليد في الفن وخروج القاعدة المغفول عنها وكذا ان اريد به الماهية وجوابه
ان الشأنية ملحوظة في المقام فيدخل المغفول عنه واما البحث عن المبادي
والاجتهاد والتقليد فيدخل عند من يدعي ذكره لعلة الاستنباط اولا وبالذات
لشمول القيد لها ويخرج عند من يدعي ذكرها بالتبع والاستطراد لعدم شمول
القيد لها حقيقة فلا اشكال واما موضوعه فهو طرق الفقه من حيث الاستنباط
وهي عندنا الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل واما الاستصحاب فهو اما من السنة
او داخل في دليل العقل واما القياس وتوابعه فليس من مذهبنا وان ذكر البحث عنه في
الفن واما غايته فهي استنباط الاحكام الشرعية لتحصيل السعادة الابدية وطلب
الاعمال

بيان موضوع الفن

بيان غايته

بيان مسائل الفن

الاعانة على الترقي عن حضيض التقليد الى درجة الاجتهاد **الامر الثاني** في ضابط مسائله و
مباديه وبيان مرتبته بالقياس الى غيره من العلوم مسائل كل فن هي المطالب المثبتة
فيه فمسائل علم الاصول هي القضايا التامة من الادلة التفصيلية بشرط ان يكون موضوعها
اما موضوع الفن او جزئه او جزئيته او لازمه المساوي كالو قيل الكتاب والسنة ونحوهما
حجة او الاجماع مثلا حجة او الاجماع المنقول او المركب حجة والامر للوجوب والخاص
حاكم على العام وتعادل الدليل يقتضي التخيير في العمل الى غير ذلك مما تسمى مباحث ومطالب و
نتائج باعتبارات واما قولهم الوجوب يكون موسعا ومضيقا وعينا وكفاية ونحو ذلك
فهو من قسم المبادي الاحكامية كما ستعرف ان شاء الله اللهم الا على مذهب من نقل

بيان مباديه

عنه عد الاحكام من اجزاء الموضوع واما المبادي فهي كما تقدم في المقدمة تقال على ما
له دخل في الشروع في ذلك الفن اي توقفت عليه ذات مسائله ام لا وخصها قوم بالاول
وكيف كان فهي قسمان تصورية وتصديقية فالتصورية على الاصطلاح المذكور
عبارة عن تعريف العلم وغايته وموضوعه واجزائه وجزئياته ومحمولات مسائله
وعلى الاصطلاح الثاني عبارة عن تعريف الموضوع الى اخر ما ذكر ومن هنا احتاجوا
الى معرفة تصور الاحكام الخمسة والصحة والبطلان ونحوها وتقسيم الوجوب الى
الموسع والمضيق وغير ذلك ومعرفة الحاكم والمحكوم عليه وتسمى لهذا الفن المبادي
الاحكامية واحتاجوا الى معرفة مباحث الالفاظ ككونها حقيقة ومجازا ومشتركا و
غيره الى غير ذلك وتسمى المبادي اللغوية وانما لم يلحقوا امثال هذه المباحث
بالمسائل لان المتصف بالحقيقة والمجاز والاشتراك ونحوه اولا وبالذات انما هو
اللفظ بخلاف الامر والنهي والعام والخاص والاطلاق والتقييد فان اتصاف اللفظ
بها تابع للمعنى واما التصديقية فهي علمية وعملية فالاولى عبارة عن العلوم التي

منها استمداد ذلك الفن كعلم الكلام والعربية باقسامها لهذا الفن والثاني هي امور يحتاج اليها للعمل بمسائله كالتصديق بحقانيته وبموضوعية موضوعه وبمقدمات ثابتة بنفسها يبتنى عليها اثبات بعض مسائله وهي المسماة عند اهل الميزان بالعلوم المتعارفة كالمقدمات المؤدية الى ان الفعل مثلا للوجوب ليثبت ان الامر للوجوب والى جواز العمل بخبر الواحد والاجماع ليثبت حجيتهما وربما اهمل بعضهم هذه لجهة في العلمية اذ اثبات تلك المقدمات عنده انما يكون باحد تلك العلوم ومرتبته بعد العلوم التي منها استمداده والمطلوب في ذلك تحصيله على الوجه الاكمل الامر الثالث في وجوبه والتحقيق انه ثابت على الكفاية وخالف في ثبوته اصحابنا الاخباريون وعلماء حلب وطائفة من البغداديين في الكفاية فاثبتوه عينيا لنا على وجوبه ان الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل دليل الاحكام وطريقها وكل واحد منها مفتقر لاثبات حجيته ومعرفة استنباط الحكم منه اما الاولى فللاتفاق منا على نفي غيرها واما الثانية فلوجود الخلاف في حجية ظاهر الكتاب وخبر الواحد والاجماع ودليل العقل كما ستعرف ان شاء الله تعالى وكذا كيفية استنباط الحكم منها والا لم يختلف في حكم اثنان فكان دليل الحكم مفتقرا الى اثبات حجيته ومعرفة استنباط الحكم منه وهذان المطلبان بعينهما مطالب الاصول وايضا ابحاث الفن منها ما له تعلق بتحقيق ما يجيء من جهة الخلل في فهم المراد من الكتاب والسنة وهم المباحث اللفظية باسرها والمتعلقة بفعل المعصوم وتقريره ومنها ما له تعلق في امور كلية لا يمكن الاستغناء عن معرفتها في استنباط ما يترتب عليها من الاحكام وهي المباحث العقلية والملحقة بها مثل ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدمته وتحريم ضده ام لا وانه هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد ام لا والبحث عن المفاهيم ونحوها ومباحث الجرح والتعديل والترجيح ونحوها فمتى معرفة الاحكام من الطرق الحاجة الى النظر في المباحث المذكورة مكان لو وجد كما عرفت في المقدمة ودعوى البداهة بديهية البطلان وايضا اصالة حرمة العمل بالظن ثابتة بالكتاب والسنة كما حققنا في غير هذا الكتاب حجيتها فيه ان شاء الله تعالى وباتفاق الخصم واستثناء الظن الحاصل

الكتاب والسنة على وجه الاطلاق حتى مع عدم النظر الى مباحث الفن يحتاج الى دليل وليس فليس وما ذكر الادلة

في الكتاب والسنة كلها او جلها وظنية السند في غير المتواتر وهو نادر من السنة

مكابرة مع ان من السنة ما هو متعارض ومتشابه وما جاء في علاجه فهو يشبه

المتعارض ان لم نقل انه متعارض وبالجملة حجية الظن من الكتاب والسنة مع عدم

النظر الى مباحث الفن غير معلوم ثم الاوصاف لا توجب على الطالب سوى النظر فما وجد

موافقا عمل به وما وجد مخالفا رده وكيف يسوغ انكاره من غير علم بمواقع الحاجة

مع انه نظري لا ضروري لبيته واورد هنا تشكيكات احدها ان اصحابنا الى زمن

القديمين ليسوا عالمين بهذا العلم اصلا ومع ذلك لم ينقل عن احد من المعصومين

الانكار عليهم بل المعلوم تقريرهم على حالهم مع ان مستند الاحكام واحد والعوارضات

بينها سيما من لم يفز بفيض حضورهم ولو كانوا عالمين به او امرهم المعصومون بتعلمه

لنقل الينا لمسائلتنا لهم في التكاليف نعم ما احتاج منه الى بيان فقد بينوه لنا فما هو

الا بدعة من بدع العامة فالاخذ به مقلد للعامة معرض عن طريقة الائمة ثانيها ان

اخبارنا واردة عن الشارع وكلما هو كذلك يجب العمل به اما الصغرى فلان اصحابنا

اشهر والعيون بتصحيحها واذا بوا الابدان بتنقيحها وما كان دابهم الاجتهاد عرضها

على ائمة الهدى ع واما الكبرى فبالضرورة من المذهب ثالثها ان التقليد محرم قطعا

وكل محرم قطعا لا يجوز الاخذ به الا بدليل فالتقليد لا يجوز الاخذ به الا بدليل والجهل

بمطالب الاصول ليس من الادلة في شيء رابعها ان ادلة الاحكام من الكتاب والسنة ثابتة

بها على وجه لابد وكلما كان ثابتا بالكتاب والسنة على ذلك الوجه فالحجة فيه

الكتاب والسنة ولا يحتاج فيه الى المباحث الاصولية ومعارضة الدلالة للعوارض

المذكورة مثله موجود مثله موجود في الاعصار السابقة فكما لم توجب بحثا ذلك

3 انا لسنا م

4 ونظرية م

اليوم لم توجب بحثنا اليوم ولو سلمنا اتحاد العرف الماضي وتغيّر اليوم منفيا ان يكون
الحجة علينا عرف الشارع بل الحجة علينا فهمنا في زماننا ولو سلمنا نعلم اللغة او هو مع النحو
يغني عن النظر في هذه المباحث وتضييع العمر بلا فايدة فيه مضافا الى ان الفن المذكور لا
يتعين على معرفة الاصطلاحات الماضية لعدم دلالة موضوعه عليها وقد عرفت في
المقدمة ان ادلتهم هذه تحوم حول مقدمات اربع قد مر جوابها كلها منها هاهنا على
سبيل المناقشة في نفسها فنقول في الجواب عن الاول
من الاصول بانا نمنع ان اصحابنا المعصومين عاملين وعدم
النقل الينا لا يدل على العدم ويدل على علمهم ما يحتاجون اليه في زمانهم ما يظهر
من الروايات من امرهم بالتفقه وطلب العلم وارشادهم الى بعض القواعد التي عليها مدار
اكثر الفقاهة مثل قاعدة الاخذ بالاكثر في باب السهو لقوله ع فيما رواه الصدوق
يا عمار اجمع لك السهو في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك
قد نقصت وفي اخرى اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم ويرشد الى
علمهم ايضا ووجوبه عليهم ارشادهم الى حكم ما لا نص فيه وتعارض الادلة والقياس
والاستصحاب والنسخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والافتاء والتقليد وترجيح
الروايات وجواز الرواية بالمعنى بدون ان جاز والتنبيهات في موضوع الحكم واصالة صحة
التصرف واصالة الحقيقة ومذهب الفضل في وجوب مقدمة الواجب وان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن خلافه مشهور وفي الخبر المشهور عن امير المؤمنين ع المتقدم ذكره في
المقدمة الارشاد الى معرفة كثير منها بل ربما يدعى صراحة الانكار على الجاهل بها والرد على
من على زعم الاكتفاء بعلم العربية كما يرشد اليه دليلهم الرابع ضرورة ان المخاطبين بذلك
هم اهل اللسان بل قد يدعى الاشارة الى لزوم الاجتهاد لقوله ع وليس كل اصحاب

الحول

20

رسول الله ص ح وبذلك ارشاداً الى كثير من صور مسالة قوله في اخر خطبة ذكرها في صفة ادم ع وخلف فيكم ما خلفت الانبياء في اممها اذ لم تتركوهم هملاً بغير طريق واضح ولا علم قائم كتاب ربكم مبيناً حلاله وحرامه وفرائضه وفضائله وناسخه ومنسوخه ورخصه وعزائمه وخاصه وعامه وعبره وامثاله ومرسله ومحدوده ومحكمه ومتشابهه مفسراً مجمله ومبيناً غوامضه بين مأخوذ ميثاق علمه وموسّع على العباد في جهله وبين مثبت في الكتاب فرضه معلوم في السنة نسخه الى اخر الخطبة وهي كما ترى تنادي باصول المطالب الاصولية كلها ومن المعلوم ان مرادهم ع من تعلم العلم حيث امروا به تعلم هذه المسائل على وجه المعرفة التامة وبتفاوتها يعرف تفاوت فضل اهل العلم من الامة ولئن سلمنا بل جوابنا بعدم علمهم بذلك فذلك يدل على استغنائهم عنه لا عدم وجوبه علينا والوجه في ذلك الفرق بيننا وبينهم فانهم لقربهم الى اهل العصمة وعدم تغير اللسان والعرف ووجود القراين غنيون عن اكثر المباحث سيما المطالب اللفظية ومباديها وما يحتاجون اليه منها فيرجعون فيه اليهم او الى نوابهم صلوات الله عليهم وقد وصل الينا اجمال كما لا يخفى على من تتبع الاخبار والاثار وقد ذكرنا طرفا منها في المقدمة ووجوبه عليهم لا يقتضي رسمهم له في السطور بل يكتفي اثباتهم اياه في الصدور واما نحن فانما يجب علينا البحث والنظر في جميع العوارضات لبعد العهد وفساد اللغات وتغير الاصطلاحات وخفاء القرائن وكثرة العوارض بل كلما بعد العصر تخفى امارات سديدة وتحدث خيالات جديدة توجب علينا البحث زايداً كما هو الشان في كثير من المسائل الفقهية ولهذا منع جماعة من المتقدمين منهم السيد وابن ادريس بل نسب الى كافة متكلمي اصحابنا العمل بالظن بخلاف المتاخرين لكنا بحمد الله لم نحتج الى ما احتاج

عليهم سلام الله

الائمة ع

البه العامة لاعراضهم عن ائمتهم من الاخذ بالقياس والمصالح المرسلة واوجبنا العمل
بما قام عليه القاطع او ما اندرج تحته وطرح ما عداه ولو سلمنا احتياجهم وعدم
علمهم فهم مقصرون ولا يكون تقصيرهم دليلا على تقصيرنا او نفى جواز م المعصومين
لهم غير معلوم بل المعلوم من الاخبار امرهم وحثهم على طلب العلم ومنه العلم بذلك
ثم ان عدم وصول الانكار عليهم الينا لا يدل على العدم لجواز ان يكون فى جملة
ما لم يصل الينا مما تشتد اليه الحاجة وتوفر الدواعى الى نقله ولو سلم فيجوز ان
يكون التقرير تقية اذ اكثر اجابتهم مخالف لما عليه القوم كما لا يخفى ولا يقاس بالفروع
اذ الاهتمام فى الاصول غيره فى الفروع اذا عرفت هذا علمت فساد قولهم انه بدعة
من بدع العامة الخ وسياتى انه زيادة تحقيق فى شرايط الاجتهاد وعن الثانى
اولا بمنع الصغرى ان ارادوا ان جميع اخبارنا واردة عن الشارع لان فيها المحفظ
والوهم والصدق والكذب لما ورد متواترا او كالمتواتر من دس بعض المنافقين
اخبار المختلقات فى اخبارنا بل كان ذلك على عهد رسول الله حتى قال كثرت
على الكذابة والقالة فالقول بالتصحيح ان اريد من المشايخ فهو غير صحيح ثم هو على
فرض تسليمه اجتهادى فلهذا يرد بعضهم ما صححه الاخر ولا يعتمد عليه بل الواحد
منهم يناقض نفسه فى فتاويه لاختلاف الاخبار عنده واذا كان اجتهاديا
فحالنا اليوم حالهم بل لا نعتذر فى ذلك اصلا فح لا يكون اجتهاد احد حجة على اخر و
ان اريد تصحيح جميع الروات انفسهم فهو غير معلوم ثم انه لا يحتاج الى ما ذكروه من
سهر العيون واذابة الابدان وكذا المواريد به من عاصرهم لعدم النقل عنهم وسهولة
الامر لهم ولو سلم فى بعض الكتب لكن الان لا يعرف الماخوذ من الكتاب والماخوذ من
مشافهة ولو سلمنا صحتها ما كنا نتعذر فى الجهل عن المطالب المذكورة لاستنباط الاحكام

بعد

21

من هذه الاخبار لاضطرابها من حيث العوارضات لعارضها سيما بعد نساء اللغات
وتغير الاصطلاحات وخفاء القرائن ولو سلمنا ما كنا لنعلم نحن النظر فيها لمعرفة ما يبتنى
عليها من الاحكام التى لا نعلم بجهالتها وقد خلت هذه الاخبار عن التصريح بها والاشارة
اليها فانها على ما قيل خمسون الف حديث اكثرها متحد المطلوب ومن المعلوم ان بعض
الرواة من روى مثل ذلك او اضعافه كما هو مذكور فى كتب الرجال فهى لا تجدى نفعا
فى اثبات ما خلت عنه من الاحكام فلا بد من النظر اليها لمعرفة استخراج ما دلت عليه
الاخبار لامتناع معرفة ما اريد منها من غير العلم بالمطالب المذكورة ولمعرفة باقى الاحكام
التى يحتاج اليها ولا نعلم بجهالتها المستنبطة من باقى الادلة فانا لو اقتصرنا على متون
الاخبار لحدث لنا فقه جديد بل القائلون بهذه المقالة قائلون بمقالة المجتهدين
من حيث لا يشعرون كما لا يخفى على من تتبع فتاويهم فى كتاب الطهارة والصلوة و
غيرهما من العبادات والمعاملات بل هم مقلدة للمجتهدين فان دابهم تطبيق الاخبار على
ما هو فى اذهانهم من فتاوى الفقهاء فيحملون الامر تارة على الوجوب واخرى على الاستحباب من
دون استناد الى اية او رواية وكذا فى النهى فتارة يحملونه على الكراهة واخرى على الكراهة
التحريم وتارة يفهمون من الخاص العام ومن العام الخاص ومن الخطاب المشافهة الجميع ومن
الخطاب للمشافه غيره ومن الحكم على الرجل الحكم على المرأة وبالعكس وغير ذلك مما دليله
منحصر فى الاجماع ولا مستند لهم سواه الا انك اذا سئلتهم من اين تأكم الحكم بهذا قالوا
هكذا نفهم من دون قيام حجة واثبات برهان هذا وان ارادوا ان ما ورد الينا
هو جميع ما ورد عن المعصومين ع فيكذبه الضرورة وما اشرنا اليه من كثرة رواية
الرواة وكذا لو قالوا ان فيما ورد الينا جميع ما نحتاج اليه بل هو اظهر كذبا كما لا يخفى
وثانيا بمنع الكبرى ان ارادوا وجوب الاقتصار على كلما ورد كيفما كان ضرورة ان

اللازم من ذلك شرع غير شرع الرسول بل اللازم من ذلك ان يكون نفقه زوان
بما ورد عنه وهكذا نفقه الاخر فيكون راوي العام عاملا بالعموم وراوي الخاص عاملا
به وهكذا وهو ظاهر الفساد لاشتراك التكليف ويرشد الى ذلك ان المشايخ ورواة
الاخبار الذين هم الوسايط بيننا وبين المعصومين شانهم نقل الاخبار وانتخابها و
تصحيحها على ما يؤدي اليه اجتهادهم وعدم اقتصارهم على التخصيصات الترجيحات
المنصوصة وبالجملة وجوب الاقتصار على الاخبار ممنوع بل القائلون بهذه المقالة
لا يعملون بذلك وان قالوا به فهم يقولون ما لا يفعلون كما اشرنا اليه وان اراد
وجوب العمل بكلما ورد اذا علم وجهه فهو حق ولا يجديهم نفعا لتوقف العلم به
على العلم بالقواعد المقررة كما لا يخفى وعن الثالث بمنع الصغرى فان التقليد
يجب الا من خرج بالدليل وكون غير العالم بضوابط الاصول منهم ممنوع وان
بلغ من العلم بغيرها ما بلغ ويكفي في بقائه على التقليد الشك في خروجه فكيف
والامر فيه اظهر من ان يخفى كما لا يخفى على من لاحظ ادلتنا المذكورة وتامل في
مباحث الفن المسطورة فانه يا نيه العلم الجازم بقصوره عن ادراك استنباط
الاحكام عن مداركها الثابتة ولا يكاد يرتاب بالتقصير في اعماله الفائتة وعن
الرابع بان ثبوت حجية الكتاب بالايات والسنة على وجه لا يلزم ولا يدل على
نفي ما عداهما ولا على استغنائنا عن المطالب الاصولية لاستنباط الاحكام منهما ومن
غيرهما وقد مر عليك في المقدمة وههنا ما يرشدك الى الافتقار اليها والفرق
بيننا وبين سلفنا الصالحين رضي الله عنهم اجمعين مع ان الظاهر ثبوت معرفتهم بها
بقدر حاجتهم اليها كما اشرنا اليه والقول بان الحجة علينا فهمنا اليوم لا عرف الشارع
قد عرفت فساده بل يستلزم منه الهرج في الدين وتغيير شريعة سيد المرسلين لتواتر

الاخبار

الاخبار بل الضرورة من الدين على اشتراك المكلفين الا ما قام عليه الدليل من اختصاص
بعض الناس ببعض الخواص وايضا يستلزم ذلك ان يكون كل واحد مكلفا بفهمه فيصد
القول عن بعض جهلة الاخباريين ان اللازم على الفقيه ان يتلو الاخبار الواردة على
نساء الاعراب فيما يسئلن عنه فكلما فهمنه فهو الحجة عليهن ثم غير خفي على من لاحظ الاخبار
الواردة في ذم القضاة والحكام وذم القول بغير علم واتباع الظن ونحوها ان العامل بمتون
الاخبار مع جهله بمطالب الفن داخل في زمرة المذمومين بل لولا قيام القاطع
على حجية قول من جمع شرائط الاجتهاد لما جاز لنا الرجوع اليه والتعويل عليه وسيأتي
لهذا الشيء في الباب المذكور زيادة تحقيق هنا والقول بان هذا الفن لا يعين على معرفة
الاصطلاحات الماضية لعدم دلالة موضوعة عليها قول لا يصدر عمن تدبر مسائله
وتصفح مبانيه فهو بالاعراض عنه احرى ولنا على وجوبه كفاية انه مقدمة للواجب
كفاية وهو استنباط الاحكام الشرعية الفرعية وما قيل من وجوب الاجتهاد عينا
لما ورد من ذم التقليد معارض بلزوم العسر والحرج المنفيين عقلا وشرعا سيما
في المقام وبسيرة السلف فانهم على هذا ويشير اليه اية النفر وما ورد مما يتضمن ان
من عرف حلالهم وحرامهم فقد جعلوه حكما والاخبار الدالة على الرجوع الى بعض خواصهم
وتسمية بعض الطوائف زرارية ويعفورية وغير ذلك واحتمال ان يكون اولئك
وسائط لهم في الرواية عن ائمتهم خلاف الظاهر من سيرتهم فتدبر **الباب الاول**
في المبادي اللغوية اعلم ان عادتهم جرت في هذا المقام بالبحث عن الوضع والواضع
والموضوع والموضوع له وحيث انا ملتزمون في ذكر ما هو اهم اعرضنا عن كثير من
المباحث التي ذكروها الى ما هو المهم منها وننتظم ذلك في دلائل **دلالة** في الكلام
وسيلة ورد في الاخبار النهي عن الكلام في الصلوة وفي الاقامة وفي الجمعة والامام

تبيين مسائله

التصنيف الاول من الكتاب

الباب الاول

ع

دلالة في الكلام

يخطب وفسر الشهيد والجماعة كما في الروضة بانه ما تركب من حرفين فصاعدا وان لم يكن
كلاما لغة ولا اصطلاحا ولحق به الحرف الواحد المفيد مثل ق وع ود وش ام من وقى
ووعى وودى ووشى وظاهر كثير وصريحهم التوقف في مثله وتعجب من ذلك في الروضة
حيث قال والعجب انهم جزموا بالحكم الاول مطلقا وتوقفوا في الحرف المفهم من حيث كون
المبطل الحرفين فصاعدا مع انه كلام لغة واصطلاحا انتهى وعن بعضهم بطلان الصلوة
باعتبار مد الحرف فانه اذا مد الحرف حصل بعد حرف اخر وتعدد الحرف مع اتصاله موجب
للبطلان واما حرف المد اذا مد فيمكن الحاقه بالحرفين وعدمه ولعل الاظهر الثاني
لان مده لا يخرجه عن كونه حرفا واحدا في نفسه لان المد على التحقيق ليس بحرف
ولا حركة وانما هو زيادة في مط الحرف والنفس به وهل يشترط في الحرفين المواضعة
ام لا وجهان وتظهر الفائدة في الحرفين الحادثين من التنحنح ونحوه وقطع الشهيد
بعدم اعتباره والعلامة بكونهما غير مبطلين للصلوة محتجا بانهما ليسا
من جنس الكلام قال في الروضة وهو حسن اذا عرفت هذا فنقول قال
الجوهري الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير وفي القاموس انه القول
او ما كان مكتفيا بنفسه وفي السنة المعربين انه لغة ما يتكلم به الانسان
قليلا كان او كثيرا مهملا كان او مستعملا وهو مثل ما في ص وقال العلامة
في نهاية الاصول والرازي في المحصول انه المنتظم من الحروف المسموعة
المتميزة المتواضع عليها وزاد في النهاية كغيره اذا صدر عن قادر واحد
ونقل فيها ان اهل اللغة قالوا اقل الكلام حرفان اما ظاهرا او في الاصل
كق وع وش وا ورد عليه الرازي امرين احدهما لزوم كون الكلمة المفردة
كلاما والثاني انه يشكل بلام التمليك وباء الالصاق وفاء التعقيب فانها

الانواع

انواع الحرف الذی هو قسیم الاسم وكل حرف كلمة وكل كلمة كلام مع انها غير مركبة
ثم قال فان قلت الحركة فی الحقیقة حروف الی ان قال قلت هذا علی بعده لو قبلناه تنتقض
بیاء غلامی ونون التنوین ولام التعریف فانها حروف مفردة خالیة عن الحركات
وهی مفیدة فالاولی ان تساعد اهل النحو ونقول كل منطوق به دل بالاصطلاح
علی معنی فهو كلمة فهذا تبنا وللخالی عن الحركة وللحرف المتحرك والمركب من الحروف
واما الكلام فهو الجملة المفیدة اقول لا ریب فی عدم ثبوت الحقیقة الشرعیة
فی لفظ الكلام فالمراد فی المقام ما یصدق علیه اسم لغة او عرفا ولا شبهة
فی صدقه علی ما یفید سواء تركب من حرفین كقم فی الامر ای ولا فی الجواب او لا
كالامثلة المذكورة اذا ارید به الامر لا فی من قیام وع من عیان مثلا لان غیر المسموع
فی صیغة الامر فی حكم المسموع واما ما لا یفید فالذی یقتضیه النظر صدق اسم الكلام
علی ما تركب من حرفین متمیزین متواضعین علیهما فضا ضد الما یفهم من كلمات بعض
اللغویین واشتهر علی السنة المعربین وحكی عن بعض فحول الاصولیین ویرشد الیه نقلهم
الاجماع علی بطلان الصلوة بذلك مع ان الوارد بطلانها فی الكلام اللهم الا ان یدعی عدم
شمول ما ینقل عن اللغویین له كالحرف الواحد غیر المفهم وان مستند بطلان الصلوة
بذلك الاجماع وفیما افاد الاخبار فلا تكون الاخبار منبهة علی المعنی اللغوی وبالجملة تسمیة غیر المفید
بالكلام محل نظر وان كان الاظهر ذلك لما مر ولان الدعوی المذكورة خلاف الظاهر
فتحتاج الی اثبات بل ربما عكس ادعاء صدق الاسم علی الحرف الواحد اذا لم یكن طبیعیا كا
الصادر عن انطباق الشفتین وانفتاحهما مثلا لكن الظاهر منهم العدم وعلی هذا التقدیر
فتعریف الكلام الشامل لجمیع افراده هو المنتظم من الحروف المسموعة حقیقة او حكما
المتمیزة المتواضع علیها اذا اصدرت عن قادر واحد وقولنا حكما لیدخل الاوامر المذكورة

والمتميزة لاخراج بعض الاصوات المتشبهة بالحروف كاصوات بعض الحروف الطيور وحرف
المد اذا امد لعدم تميز الحرف الثانى بخلاف غيره اذا اشبع وتولد منه حرف غيره فانه يعد
حرفين عرفا والمتواضع لاخراج بعض الاصوات المتولدة منها حرفان طبعا ولم يقصد بهما
المتواضع عليه منهما كالحاصل من التنحنح والتشخيخ لانهما ليسا من جنس الحرف كما عرفت
والقيد الاخير لاخراج ما لو تكلم واحد بحرف واخر باخر فانه لا يسمى كلاما اما ما
وما اشكل به الرازى من لام التمليك وباء الاضافة وفاء التعقيب وياء المتكلم الساكنة
ونون التنوين ولام التعريف فهو مردود فانها مع انفرادها لا يمكن ان يقصد بها
الحروف المفهمة حتى تكون من الحرف الذى هو قسيم الاسم فتم هذا وتظهر ثمرة البحث
فيما لو علق اليمين او النذر على الكلام ويتوجه لمن انكر البحث فى هذا الفن ليس هنا
شئ اوضح من الكلام وهو كما ترى محل للنزاع والخصام ليت شعرى كيف يعذر
فى فتواه او عمله من لا يفحص عن خطائه ولله وفقنا الله تعم واياه انه ارحم الراحمين
تنبيه اعلم ان اللفظ يجوز ان يراد الكلام فى معناه اللغوى اذ لا عبرة بالاصوات
المتولدة منها الحروف كالتنحنح والتشخيخ ولا بالحرف الواحد غير المفهم ويجوز ان يكون
اعم ولعله اظهر لان الحرف الواحد المفهم لفظ وكيف كان فهو والكلام ينقسمان الى
مهمل ومستعمل ولا عبرة فى المخاطبات بالاول وانما الاعتبار بالثانى ويحمل عليه الكلام
مهما امكن كما ستعرف وهو ينقسم الى مفرد ومركب والاول ينقسم الى اسم وفعل وحرف
لانه ان صح ان يقع فى ركنى الاسناد فهو الاسم والا فان صح ان يقع مسندا فهو الفعل والا
فهو الحرف واسم الفعل لحق بالاسم فى النحو لاعتبار اللفظ والا فهو بالفعل اشبه وربما قيل
انه قسم رابع كما قاله بعض وسماه الخالفة دلالة الكلمة المستعملة فيما وضعت له حقيقة
وفى غيره مجاز فخرج المهمل وما وضع ولم يستعمل لانه لا حقيقة ولا مجاز والغلط سواء

كان مثل لفظ الثوب اذا اريد به الكتاب ولفظ المشترك اذا اريد به غير المقصود غلطا فانه
لا يسمى حقيقة ولا مجازا امثلة كلام الساهي والمجنون والنائم لانه عدم القصد الى اللفظ او المعنى
كعدم القصد اليهما وكلها تخرج بقيد الاستعمال لانصرافه الى الصحيح منه وخرج عن الحقيقة المنقول
اذا استعمل في معناه الاصلي فانه مجاز سواء كان الناقل والمستعمل هو صاحب العرف في المعنى
الاصلي كان يكون منقولا لغويا عن معناه اللغوي والمستعمل صاحب اللغة او عرفيا عاما عن
معناه العام كذلك او الخاص عن معناه الخاص كذلك ايضا ام غير صاحب العرف الاصلي كان يكون الناقل
للعرف العام عن معناه اللغوي او الخاص عن معناه اللغوي او العرفي العام والمستعمل هو غير
الناقل وذلك لان الاستعمال في المنقول عندهم ليس من حيث انه موضوع له بل ان استعمل فيه
فمن حيث العلاقة اذ التقييد بالحيثية معتبر عندهم ولذلك ايضا يخرج عن حد الحقيقة اللفظ
المشترك اذا استعمل في احد معنييه باعتبار العلاقة الحاصلة بينه وبين الاخر فانه مجاز ايضا
ومن هنا علم سلامة كل طرد من التعريفين وعكسه وانه لا حاجة الى قولهم في اصطلاح به التخاطب
فانه ينتقض بالمشترك اذا استعمل في احد معنييه لعلاقة بينهما وفيما اذا كان الناقل عما وضع
له اولا هو المستعمل فيما وضعه له اولا مضافا الى انه يجوز ان يكون الظرف متعلقا بالمستعمل
فيبقى كثير مما اشكل به على ان المتبادر من اصطلاح التخاطب ان يراد به اللسان الذي تغلب
فيه المكالمات والمحادثات وذلك العرف العام فيلزم حصر الحقيقة في العرفية العامة
ولو سلمنا فمن اين لنا الدلالة على ارادة المخاطب فعلا فيجوز ان يراد في اصطلاح يمكن به التخاطب
فيعود المحذور المتقدم ثم هنا فليعلم ان التعريف الذي ذكرناه مبني على ان المتبادر
من الموضع الاولى المقصود اولا وبالذات فيدخل فيه المشترك ولو كان وضعه لمعنييه على
التعاقب والحقيقة العرفية مطلقا ويخرج المجاز لان وضعه ثانوي وعلى ان المجاز غير موضوع
خلافا لمن زعم انه موضوع بالوضع النوعي اذ هو على ما يخطر بالبال القاصر عبارة عن قاعدة

يد / الله

وليعلم

بيع البدل [illegible]

استفيدت من تتبع ما بلغنا من مواقع الاستعمالات بها ليستكشف استعمال ما لم يبلغنا استعماله
كما لو تتبعنا باب فعل مفتوح العين مثلا فوجدنا اسم فاعله على فاعل ثم عثرنا على احد
جزئياته لم يبلغنا اسم فاعله اخذنا انه على مثال ما بلغنا فالوضع الشخصي ما بلغنا شخص
الموضوع والموضوع له والنوعي ما بلغنا قاعدته الكاشفة عن وضعه وسبق استعماله
ان صار حقيقة فيما وضع له واما المجاز فليس منه في شئ لعدم انحصار احاده نعم الحاصل من
تتبع مواقعه الاذن في الاستعمال لوجود العلاقة المصححة وذلك ليس من الوضع في شئ
ثم هو موضوع عند من زعم لزوم نقل احاده وهو باطل يكذبه انا وجدنا ان كثيرا من المجازات
المستعملة في اشعار اهل القرى وارباب الادب منهم لم تكن يعرفها اهل البوادي
واين لهم من الاعلام الياقوتية والرماح الزبرجدية وتشبيه النجوم في دجاها
لسنن لاحت بين لقباح وتشبيه البدر في طلوعه وخفاء النجوم عنده بمشعل
نثر في يدي لاقط دراهم وهو بها معجب وقوله كان صغرى وكبرى من فواقعها
حصباء در على ارض من الذهب الى غير ذلك مما يختص به القروي دون البدوي
ويتفاضل فيها بعضهم على بعض وهي لا تزال تتجدد بتجدد الايام والليالي ومثل المجاز وضعه
الوضع في المركبات لعدم ضبطها وانحصار افرادها نعم علمنا من تتبع مواقع
تراكيبها البليغة منها وغير البليغة كيفية التركيب والاذن فيه واين هذا من الوضع
ومن هنا تعلم ان الوضع هو تعيين اللفظ او تعينه للدلالة على المعنى ولا يحتاج الى
تقييد بنفسه لاخراج المجاز اذ ليس في المجاز ولا في المركب تعيين ولا تعين كما لا يخفى
وان ابيت الا ان تجعل العلم بالاذن في الاستعمال وضعا فذاك ولا مشاحة نعم على ما
فسرنا به الوضع النوعي يلزمنا خروج وضع الحروف والضماير وما اشبهها على راي المتاخرين
من انها من قسم الوضع عام والموضوع له خاص اي المعنى المتصور العام وما وضع اللفظ

بازائه الخاص لعدم دخولها فى الشخصى والنوعى معا وذلك لعدم حصر الواضع الخصوصات المتجددة فيلزم ان لا تتصف بالحقيقة ولا بالمجاز وذلك خلاف ما اتفقوا عليه ويمكن ان يدفع هذا بالفرق بين وضع الحروف ونحوها وبين المجازات فان المتصور فى الحروف وشبهها معانيها ولو اجمالا فالاذن اذن فى الاستعمال المتصور على وجه الاجمال بخلاف المجاز فان المتصور العلاقة لا خصوصيات المعانى ولا اجمالها كما لا يخفى هذا ان لم يكن لنساعد المتقدمين على ما صاروا اليه من ان وضع الحروف من قسم الوضع عام والموضوع له عام فانه على هذا لا اشكال فيه ولعل الوجه ما صار اليه المتقدمون اذ عمدة ادلة المتاخرين امور احدها استعمالها فى الخصوصيات دون الكلى والاصل فى الاستعمال الحقيقة ثانيها عدم تبادر الكلية الا منها ثالثها لو كانت الضماير ونحوها من متكثر المعنى لكانت من قسم المنكوك والتالى باطل اتفاقا ورابعها انه لو صح ما ذكروا لاتحدت المعانى الحرفية بالمعانى الاسمية والتالى باطل والجواب عن الاول بوجوه الاول بالمنع من عدم استعمالها فى الكلى فانهم كثيرا ما يقولون فى مقام الذم زيد لا يعرف هذا من ذاك وهو لئيم ان اكرمته او لم تكرمه اهانك فانهم لا يريدون مشارا اليه ولا مخاطبا معينا بل كل من كان صالحا لذلك وجعله فى هذا مجاز القلة ممنوع اذ القلة لا تستلزم المجاز ثم الثانى انا ندعى ان استعمالها فى الخصوصيات انما هو باعتبار المعنى العام وعلمت الخصوصية بالقراين الحالية وبعبارة اخرى انا ندعى وضعها للكلى بقيد الخصوصية فانا مثلا لكل متكلم معين وانت لكل مخاطب كذلك فاستعماله فى الخصوص استعمال فيما وضع له وكونه زيدا بخصوصه مثلا علم من التشخص الذى هو لازم معنا الضمير لا ان الضمير قصد به خصوص زيد مثلا ثم الثالث ان عدم استعمالها فى العام على فرض تسليمه لا يستلزم عدم وضعها له كما هو الشان فى كثير من الالفاظ التى لم تستعمل فيما وضعت له مثل الادهم والابلق والقاروة ونعم وبئس

انهم كثيرا ما يقولون فى الحروف ومى فى هذا حقيقة وفى ذلك مجاز فلو كان المذهب ما ذهب المتقدمون لكانت مجازا فى الكل صح

اصلها

ثانيها

ثالثها

والجواب

الثانى

الثالث

وغيرها و الثاني ان عدم التبادر ليس علامة المجاز وادعاء تبادر الخصوص ممنوع وفهمه

وفهمه باعتبار قرينة الحال ليس من التبادر في شئ على ان تبادر المعنى وعدم تبادره

انما يكون علامة حيث يكون مستعملا فيهما و الثالث بان ما كانت حقيقة فيه انما هو

باعتبار استعمالها في الكلي الذي في ضمن الجزئي او باعتبار استعمالها في جزئي ذلك

الكلي وما كانت مجازا فيه انما هو باعتبار فقد الامرين معا وهذا كما في لفظ رجل

في زيد حقيقة وفي الاسد مثلا مجاز وربما اجيب عنه بانهم يريدون انها صارت

حقيقة بكثرة الاستعمال وهو لا يدل على الوضع وهو حسن بناء على انها لم تستعمل

فيما وضعت له و الرابع ان التعريف لعارض التخصيص بالاستعمال كالمضاف الى

المعرفة والمعرف باللام و الخامس بان الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية انما هو باعتبار

عدم استقلال المعاني الحرفية وتعلقها بالفاظ غيرها والمعاني الاسمية مدلول

عليها باسمائها لا تعلق لها بغيرها سلمنا لكن الفرق المذكور بين المعاني الاستعمالية من

الاسماء والحروف لا الوضعية لان الغرض متعلق بها دون الوضعية حجة المتقدمين

اقويها امور الاول تصريح اهل اللغة بان انا للمتكلم وانت للمخاطب ونحو ذلك وحمل كلامهم

على ارادة ما صدق عليه خلاف الظاهر الثاني ان ما يوضع له اللفظ بخصوصه يجب

تصوره بخصوصه اذ الوضع تخصيص شئ لشئ وتخصيصه به فرع تصوره وتصور

الخصوصيات محال لعدم انحصارها والتصور الاجمالي يقتضي وضع اللفظ لتلك الجملة وهو الامر

الكلي والاذن في الوضع ليس وضعا الثالث لو كانت موضوعة للخصوصيات لكانت من متكثر

المعنى والقول بانها انما لم تعد من المشترك لانه باوضاع متعددة وقد وضعت هذه

المخصوصيات دفعة واحدة مردود بان لو قال الواضع وضعت لفظ زيد مثلا لكل

ما يوجد من بني عمرو بخصوصه لم يكن خارجا لم يكن عن متكثر المعنى الى متحد الرابع

ان الوضع عام والموضوع له خاص خارج عن قانون الوضع وقاعدته كما مرت الاشارة اليه
فان قلت هذا من قبيل وضع اسم الفاعل والمفعول فانهما موضوعان لمن وقع منه الفعل
وعليه قلت وضع اسماء الفاعلين والمفعولين لمعانيها مثل وضع لفظ الانسان والحيوان
لمعناه وحيث يستعمل في الخصوصيات فهي بقبيل استعمال هذين في الخصوصيات فوضع الجميع من قبيل
الوضع الشخصي لا من قبيل الوضع النوعي كما اشتبه لبعضهم نعم الوضع النوعي في اوضاع
مثالاتها واوزانها كما عرفت دلالة الوضع هل يستلزم الاستعمال ام لا قولان اشهرها
الثاني استنادا الى وجود لفظ الرحمن لله تع بعد وضعه لذي الرحمة من الذكور ونعم
وبئس فانهما للانشاء بعد وضعهما للتصرف ومثلهما عسى وليس فانهما وضعا للتجدد
والحدوث ولم يستعملا في غير المعنى الحرفي وادهم وضع لكل اسود وابلق لما فيه لونان
متخالفان وقد اختصا بالاسود ومتخالف اللون من الخيل ومثل قامت الحرب على ساق
وشابت لمة الليل لا حقيقة له بل لا يعلم المعنى الموضوع له وجميع الامثلة المذكورة وان علم
الموضوع له فيها لكنا نقطع بعدم الاستعمال فيه والتحقيق انهم ان ارادوا ان الوضع
يستلزم الاستعمال عقلا كما يظهر من بعضهم فهو بط لعدم الدليل بل الدليل العدم وان ارادوا
الاستلزام بحسب الظاهر والعادة فهو حق ضرورة ان الاستعمال هو الداعي اليه لان
ارادة التجوز فقط غير ظاهرة من الحكمة المقتضية لوضع الالفاظ لمعانيها ولان اللازم
من ارادة التجوز فقط اما الاغراء بالجهل وانتفاء فائدة المجاز كما لو تجوز ولم يعلمنا با
الوضع والتجوز او قلة الفائدة كما لو علمنا بالوضع ان لم نقل ان اعلامه بالوضع استعمال
ولعله الى هذا استند من زعم الملازمة عقلا ان وجد من يدعي ذلك صريحا ثم انا ان لم
نقل ان الاصل في كل ما وضع لمعنى استعماله فيه لما ثبت لنا الاصل في الاستعمال الحقيقة
ودعوى حصول الرجحان في هذا دون ذاك بتتبع مواقع الاستعمالات فلم توجد في غير

ما وضع له اللفظ عرفية عن البرهان ووجود الامثلة المذكورة لا دلالة فيها الا على جواز الانفكاك وهو لا ينافي ما قلناه مع انه لمانع ان يمنع سبق وضع ما ذكر لغير ما ذكروه ان ما سبق منها وضعه لم يثبت لنا عدم استعماله له بل الظاهر استعماله والمسئلة من مباحث الالفاظ يكفي فيها الظهور ثم لا يخفى ان المجاز المركب انما هو باعتبار التركيب استعمال مفرداته في غير ما هي له فقولهم في مثل المثالين لا حقيقة له بل لا يعلم المعنى الموضوع له خطاء من القول ضرورة تحقق الحقيقة لكل واحد من مفرداتهما وهما من قسم الاستعارة في نحو انشبت المنية اظفارها وذلك ظاهر لا يخفى على من عرف اللسان على ان الظاهر اتفاقهم على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة في كلما علم وضعه وشك في الارادة منه واما ما علمت الارادة فيه وشك في وضعه فقيل الاصل فيه التجوز واشتهر نقله عن ابن جني ونسب الى الجويني ايضا على ما في بالي ومنهم من اجرى فيه اصل الحقيقة ايضا واشتهر هذا عن المرتضى وابن زهرة رضي الله عنهما ومنهم من اجرى الاعمية فيه وتوقف في ذلك والحق التفصيل بين متحد المعنى ومتعدده فيجري الاصل الحقيقة في الاول وكلمة الاعمية في الثاني بناء منا على ان المجاز خير من الاشتراك وبذلك يرتفع التنافي بين هاتين الكلمتين حجة من رجح المجاز بانه الغالب في لغة العرب لا سيما ارباب البلاغة فيلحق به المشكوك فيه وفيه المنع من الاغلبية ولو سلم فالمدار على غلبة الظن وهي في جانب ما وضع له اللفظ بل على ذلك مدار الناس في فهمهم وتفهمهم وذلك ظاهر احتجة المرتضى رحمه الله ان الظاهر من الاستعمال ان يكون فيما وضع له ولان حكمة الوضع الاستعمال فيه فكلما وجد مستعملا في معنى حكم عليه بكونه الموضوع له ما لم يدل على خلافه ما يغلب معه ظن عدم الوضع فيحكم عليه بالمجاز وجوابه ان المدار في مباحث الالفاظ على الظن وعدمه واذا دار الامر بين المجاز والمشترك فالظن غالب في كونه مجازا اما باعتبار كثرته واشتهاره بالقياس

الى المشترك فانهما على ما قيل في طرفي نقيض لانه قيل ان الالفاظ العربية كلها مجازات وقيل
بعدم وجود المشترك وان كان القولان ظاهري الفساد لكن تحقق قلة الاشتراك بالنسبة
الى المجاز حتى انه يعد في جنبه كالشعرة السوداء في جلد الثور الابيض او البيضاء في الاسود
مما لا ينبغي الشك فيه او باعتبار احتياج المشترك الى امور اكثر يقتضي الاصل عدمها فباعتبار
رسوخ اصل العدم في الاذهان يغلب ظن عدم ما احتاج الى مؤنة اكثر كالمشترك فانه يحتاج الى وضعين او الى قرائن للارادة متعددة بتعدد الاوضاع
يحتاج الى قرينة صارفة عن الموضوع له واما العلاقة فالمفروض وجودها اذ مع عدم العلاقة
يغلب ظن الاشتراك وليس من المتنازع فيه في شيء وليس هذا من اثبات اللغة بالترجيح نعم من
استند في ترجيح الاشتراك الى انه ابعد عن الخطاء من المجاز لانه مع عدم القرينة يتوقف فيه
وفي المجاز يحمله على الحقيقي فذاك اثبات للغة بالترجيح اذ لا دخل للخطاء وعدمه في المطالب
الوضعية كما لا يخفى ومثل ذلك ترجيح المجاز باكثرية الفايدة باعتبار تعدد العلاقة و
وصحته في المشترك حيث يكون بين معنييه علاقة فافهم اذا عرفت هذا ظهر لك ان
البناء على ما يغلب معه الظن فمن هنا يعلم تقديم التخصيص على المجاز اذا تعارضا لتحقق الغلبة
فيه حتى قيل انه ما من عام الا وقد خص وحكم الجل او الكل بانه لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن
المخصص فيما ورد عن الشارع لانه المقصود لصاحب الفن ولم يقولوا بمثله في الحقيقة
والمجاز ويعلم ايضا تقديم التخصيص على الاشتراك بطريق اولى وتقديم التخصيص والمجاز ايضا على
النقل والاضمار والنسخ لذلك ولعل الظاهر تقديم الاشتراك على هذه الثلاثة لغلبته
بالقياس اليها سيما بالنسبة الى النقل والنسخ فانه يحكم فيه بنسخ الاول في النقل وبنسخ الحكم
في النسخ والاصل عدمه وكذا الظاهر تقديم الاضمار على النقل والنسخ وتقديم النقل على
النسخ كل ذلك باعتبار غلبة الظن ويظهر ذلك من استدلال الفقهاء على المطالب
الفقهية عند تعارض امرين او اكثر من الامور المذكورة وقد ذكر القوم في ذلك اشياء

كثير الفائدة في ذكرها للمطالب الفقهية ولذلك اعرضنا عنها في هذا الكتاب **تذنيب** قد عرفت
مما ذكرنا ان من علامات الحقيقة الاستعمال وذلك حيث يعلم الوضع ويشك في الارادة او
تعلم الارادة ويشك في الوضع ويكون المعنى واحدا وهناك امور اخر ذكرت لتعرف الحقيقة
والمجاز **منها** النقل عن الواضع ومن حذا حذوه وهذا هو الاصل فيه ولعل منه نص ارباب
اللغة مثل الجوهري والزمخشري وابي عبيدة والفيومي وصاحب القاموس وابن الاثير
وغيرهم فانهم على الظاهر نقلوا ما كان اللفظ حقيقة فيه قبل فساد اللغات وتغير الاصطلاحات
بل الطريق في تعرف غالب ما جهل وضعه اليوم منحصر في النقل عن جهتهم وكونهم ثم نقلتهم لكل ما
ورد عن اهل اللغة مطلقا بعيد غاية البعد بداهة انا لم نشترط في المجاز نقل الآحاد فلا
ثمرة لنقله غير انا نعلم عدم رفضهم للخصوصية وفيه مع ان الاصل عدم الرفض كاف لذلك
ان فيه اغراء بالجهل والوقوع فيما هو اشكل لانهم لم يميزوا الموضوع له عن غيره ومن المنقول
قول اللغوي انه المنساق عند الاطلاق وانهم لم يقصدوا غيره في محاوراتهم وانه معناه
بل هذه العبارات اظهر في المطلوب من تفسيرهم الكلمة بما يرادفها وكذا قولهم هو منقول
من كذا الى كذا او كذا مهجور فان الاول يدل على انه حقيقة في الثاني ومجاز في الاول
عندهم والثاني انه كان حقيقة في الاول لانه يبعد ارادة انه كان مجازا فهجر او انه مجاز
متروك بالاصل فان العبارة فيما لم يستعمل اصلا متروك ومرفوض ثم انه يدل بلازمه
على انه لو وجد مستعملا في معنى كان حقيقة فيه لحكم بان الاصل في الاستعمال الحقيقة فيه
واما النص عن الواضع ان قلنا هو الله تعالى او البشر اي المصدر الاول فالظاهر انه لم يثبت
عند ناشئ من اللغة به نعم يمكن ذلك بالقياس الى العرفية مطلقا سيما العرفية الخاصة لكن
يشكل النقل عن اهل اللغة بامرين احدهما ان الجل ان لم يكن الكل من مخالفي المذهب فهم
فسقة بل فسقهم اعظم فكيف يعتمد على قولهم وثانيهما انهم يجتهدون في تحصيل اللغات

بل

فكيف يكون اجتهاد واحد حجة على آخر ويجاب عن الاول اولا بان الوثوق بهم باعتبار
انهم ارباب صنعة وبعضهم رقباء على بعض فيؤمنون كما يؤمن اليهودي الصراف نعم يجب
التفتيش والنظر في ائمة من كتبهم حتى يحصل سكون النفس والاطمينان وثانيا بان التعرف
من غير جهتهم محال فتعين ذلك للضرورة وثالثا بان المعتمد في اللغات الظن وان امكن
العلم وهو حاصل وهذا بخلاف الحكم لان المعتمد فيه العلم ومع انتفائه يصار الى الظن من خبر
العادل لانه الاقرب الى العلم وعن الثاني اولا بانهم نقلة كما هو الظاهر من تتبع كلماتهم وثانيا
بانا نجتهد في عباراتهم كما نجتهد في عبارات اهل الدراية ولذا ايضا نوجب عدم الاكتفاء بواحد
من كتبهم اذا امكن الاكثر نعم اذا التعدد بحيث يحصل سكون النفس اكتفي به فتدبر ومنها التبادر
وهو سبق المعنى الى الفهم عند اطلاق اللفظ خاليا عن القرينة والمراد بالفهم المتبادر اليه فهم
السامع مخاطبا كان او غيره ولا عبرة بفهم المتكلم الا على جهة التجريد كان يتصور متكلما ويجعل
نفسه السامع فيستعلم من نفسه حال اللفظ بالقياس الى اطلاقه وسماع غيره فان حصل
له ذلك كان حجة عليه فانا لا نشترط التعدد في الاطلاق ولا في السامع نعلا بل نشترط حصول
الوجدان بالقياس الى نفسه قطعا وبالقياس الى غيره علما او ظنا نعم ان عرض له شك
من تهمة النفس بالانس ونحو ذلك وجب عرض اللفظ على فهم الغير الى ان يحصل الاطمينان
بذلك وهذا طريق مالوف معروف عند ارباب التصنيف والجمع وغيرهم ثم مع الاختلاف
لحق كل واحد حكم وجدانه وبالجملة اعتبار فهم المتكلم لم يكن من حيث انه متكلم بل من حيث انه
مخاطب او سامع تقديرا واما التبادر الى فهم السامع فهو حجة على الجاهل بالوضع متكلما
كان او مخاطبا او ثالثا ولا يشترط فيه التعدد الا مع الشك ان عرض للمتكلم او المخاطب او الثالث
وامكن العلم مع احتمال الاكتفاء بالظن مطلقا فلا يظهر من المعارج والمنية والمحصول
حيث قال في الاول التبادر سبق المعنى الى فهم جماعة وفي الاخيرين سبق المعنى الى الافهام بلا جمع

ومنها
ع

المقتضي للعموم، ولعل المراد تقدير ذلك وانما والا فالبناء في هذا الباب على المتبادر الى

فهم السامع وبذلك يحصل تعلم اللغات لمن جهلها كلا او بعضا وبهذا يندفع ما

قيل من ان فهم المعنى من اللفظ في الدلالة الوضعية موقوف على العلم بالوضع ولو

توقف العلم بالوضع على فهم المعنى كان دورا صريحا لان فهم المعنى فيما ذكرنا موقوف

على تعرف حال الاستعمال لا على العلم بالوضع نعم يشكل قبل تعرف الاستعمال وفيه لزوم الدور

واما ما صار حقيقة بالغلبة فيجري فيه علامة التبادر ح فيشكل بان معرفة

الغلبة موقوفة على التبادر والتبادر موقوف على تحقق الغلبة وذلك دور و

يدفع بان الموقوف على التبادر معرفة الغلبة لا تحققها والتبادر موقوف على تحققها

في الواقع لا على معرفتها والعلم بها فلا اشكال وبعبارة اخرى معرفة الغلبة في الظاهر

موقوفة على تحقق التبادر والتبادر متوقف على تحقق الغلبة في الواقع فلا دور وهذا

والوجه في حجية التبادر امران احدهما ان التبادر لو لم يكن معلولا للوضع لكان

معلولا للوضع لكان معلولا لذات اللفظ او القرينة والتالي بط لما الملازمة فللاتفاق

على انه ليس لفهم المعنى مستند غير الاحوال الثلاثة واما بطلان التالي فلبطلان الدلالة

الذاتية وفرض عدم القرينة ثانيهما انه لو لم يجب حمل اللفظ على المتبادر منه لكان على غيره

ضرورة انحصار المعاني بين الموضوع له وغيره والتالي بط لئلا يلزم ترجيح المرجوح

على الراجح ان حملناه على غير الموضوع له او مساواته للراجح ان حملناه عليهما معا فان

قلت هذا اثبات اللغة بالترجيح وهو بط وايض هذه العلامة غير منعكسة لانتفاء

التبادر في المشترك اذا اطلق ولا قرينة وغير مطردة لتحقق التبادر في المجاز مع

القرينة كما لو اطلق الاسد معها على الرجل الشجاع وبدون القرينة كما لو استعمل المشترك

في احد معنييه مجازا للعلاقة بينهما وفي المجاز المشهور بالقياس الى العالم به بل وغير العالم

في اول الوضع

٦٠

به فانه يحمله على الحقيقة بمجرد فهم العالم به على تقدير حجية التبادر مع ان الواقع خلافه
وفى دلالة اللفظ على جزء الموضوع له او لازمه البين بالمعنى الاخص لتبادره وان لم تكن
هناك قرينة قلت الترجيح الممنوع عنه فى اثبات اللغة اذا كان مستند العقل المحض
واما ما يعود الى تعرف الظن من اللفظ وحصول النقل فيه كالوجهين المذكورين فغير
ممنوع ثم ان الوجه فى اثبات اللغة بالتبادر اتفاق القوم واستمرار السيرة عليه قديما
وحديثا لبناء الوضع على التفهيم والتفاهم وبدون البناء على ذلك تنتفى فائدة الوضع
ويعسر الامر كما لا يخفى وما ذكرناه ان لم يكن دليلا وامارة على المط فهو مؤيد كالشاهد
واما قولكم ان هذه العلامة غير منعكسة ففيه ان معنى المشترك اذا اطلق بدون
قرينة يتبادر ان كفرسى رهان والوجدان احاكم بذلك وربما اجيب بان اللازم
فى العلامة الاطراد دون الانعكاس وفيه نظر واما قضية الاطراد فيجاب عن الاول
والثالث بان الماخوذ قيدا او جزءا والمعنى فى التبادر التجرد عن القرينة مقالية كانت او
حالية ومن قرائن الاحوال شهرة الاستعمال عند من اثبت المجاز المشهور كما هو الظ مع
ان المتبادر اولا فيه المعنى الحقيقى ثم تلتفت النفس الى شهرة الاستعمال فيحمل اللفظ على
المعنى الثانى واما خطاء غير العالم بالمجاز المشهود فهو لا يقتضى ابطال العلامة
كما لا يقتضيه خفاء القرينة فى غيره وخرط فى مسلك الحقايق وعن الثانى بان المشترك
المستعمل مجازا فى احد معنييه انما هو المناسب بقيد المناسبة وهو غير متبادر وانما
المتبادر هو المطلق وكون المناسبة لصحة الاستعمال لا يمنع مراعاتها فيه بل هو مرعية ولهذا
فرقوا بين المسمى علما للمناسبة والمسمى مجازا وعن الرابع والخامس ان المتبادر الكل والملزوم
دون الجزء واللازم ومنشأ الاشتباه دخولها فى المراد فتدبر ومما قدمنا يظهر ان
عدم تبادر المعنى مع تبادر الغير علامة المجاز واما عدم التبادر فقط فهو اعم كما لا يخفى

فتدبر ومنها صحة السلب للمجاز وعدمها للحقيقة والمراد صحة السلب على جهة الحقيقة
عند اهل تلك اللغة وعدم السلب ومنعهم عنه كك فلا عبرة بقولهم لشخص على وجه
المبالغة في المبالغة هذا ليس بانسان ولا بمنعهم عن ان يقول لزيد مثلا انه ليس بحمار
مبالغة وبالجملة فصحة السلب للمجاز وعدمه للحقيقة ما لم تقم قرينة على المراد من ذلك
المجاز وانما لم يقيدوا بذلك لان البناء في الاطلاقات على الحقيقة فاغنى ذلك عن
التقييد واورد بلزوم الدور في كل من العلامتين فان المجاز موقوف على صحة سلب
المعاني الحقيقة ولا يعرف ذلك الا بعد معرفة المعاني الحقيقية وان المستعمل فيه
اللفظ ليس منها ومعرفة انه ليس منها موقوف على معرفة كونه مجازا فيدور
ويتوقف علامة الحقيقة ان معرفة كونه حقيقة موقوفة على عدم صحة سلب المعاني
الحقيقية وذلك موقوف على معرفة المعاني الحقيقية وان المستعمل فيه احدها فلو
توقف معرفة المعاني الحقيقية وان هذا احدها على عدم صحة السلب كان دورا
والجواب ان صحة السلب وعدمه موقوف على الحقيقة ومنعهم عنه بحيث لا يعلم كونه على
وجه المبالغة والمجاز وذلك ظاهر فيما لو اطلق على معنيين او اكثر لا يعلم كونه حقيقة فيهما او في
احدهما فما صح سلبه عنه فهو المجازي وما لا يصح فهو الحقيقي لا يقال انه يصح سلب بعض
معاني المشترك عن بعض فيقال للعين الباصرة ليست بعين اي نابعة فتنتقض علامة المجاز
طردا والحقيقة عكسا وايضا لا يصح سلب الكلي المستعمل في الجزئي من حيث الخصوص فلا
يتوقف الانسان المستعمل في زيد مثلا بخصوصه زيد ليس بانسان فتنتقض علامة المجاز
عكسا والحقيقة طردا ويندفع الاول بان سلب المشترك عن الاخر يفيد كونه مجازا بالنسبة
اليه على فرض استعماله لوجود العلاقة بينهما عند العالم بالاشتراك وعند غير العالم
يفيد كونه مجازا بالقياس الى هذا اللفظ ولا ضير فيه اذ ليس عليه الا ما يغلب معه ظنه لا علمه

الذا

ان لا يخفى نعم يشكل هذا فيما ليس بينه وبين الاخر علاقة اذا سلب عنه وكان مشتركا بينهم
الا ان يدعى عدم صحة سلب ذلك الا بقرينة كما يقال للعين الباصرة مثلا ليست بعين ميزان
مثلا او يدعى خروج مثل ذلك عن البحث ولحوقه بسلب المعانى المتباينة بعضها عن بعض
وقرينة عدم العلاقة او يقال ان سلب المعنى علامة كونه مجازا لو استعمل فيه لا انه مجاز بالفعل
بالفعل وهو كاف فى المط فافهم ويدفع الثانى بالمنع من عدم صحة سلب الكلى عن جزئيه
من حيث كونه كليا فانه يصح ان يقال زيد ليس بانسان اى الحقيقة من حيث هى ونحو ذلك
ظاهر ومما ذكرناه فى دفع الدور اولى مما ذكره العضدى ومتابعوه فانهم تارة قالوا
انهم يكفى سلب بعض المعانى الحقيقية فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك واخرى ان الدور
لازم فيما اذا اطلق اللفظ ولم يدر حقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقى والمجازى
ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفى المعنى الحقيقى عن المورد ان المورد هو المعنى المجازى
فيعلم انه مجاز وسكت عن دفع الدور فى المعنى الحقيقى اما لانه معلوم بالمقايسة او لان
الدور فيه غير مدفوع وعلى كل حال ففى الوجهين نظر ظاهر اما الاول فلان اللازم
منه ان صحة السلب ليست علامة مستقلة بل هى جزء علامة لاحتياجه الى اصالة
عدم الاشتراك وهو خلاف اطلاقاتهم واما الثانى ففيه اولا انه خروج عن المط لان المط
تعرف المجاز والحقيقة مع الجهل بوضعهما لا مع العلم بالوضع والجهل بالمراد فان الاصل
فى الاستعمال الحقيقة المتكفل به وثانيا سلب المعنى المجازى فى ذلك ايضا يدل على ارادة
الحقيقى فلا اختصاص للمجاز بصحة السلب دون الحقيقة فتدبر **ومنها** الاطراد للحقيقة
وعدمه للمجاز ومعنى الاطراد هو ان يستعمل اللفظ فى محل لوجود معنى فيه ثم يستعمل فى
كل محل وجد فيه ذلك المعنى وعدم الاطراد هو ان يستعمل فى محل لوجود معنى فيه ولا
يستعمل ذلك اللفظ فى محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه فالاطراد كما يقال عالم او ضارب

على ذات ما باعتبار معنى هو العلم او الضرب ثم انه ليستعمل في كل ذات ثبت لها ذلك
وعدم الاطراد كما في تعالى اسئل على الرجل باعتبار معنى فيه وهو الشجاعة ولا يصدق على الفرس
ونحوه وان ثبت له من الشجاعة ما هو اعظم ولا يرتقى في مثله انه مطرد لانه وضع للذات
ما من الرجال تثبت لها الشجاعة فقيد الرجولية داخل في الموضوع له كما قد يتوهم
من بعض الافاضل لان الظاهر خلاف ذلك كما ياتي وبالجملة فالظاهر من التتبع والاستقراء
ان ما وضع لمحل باعتبار معنى فيه واطرد ذلك في كل محل فهو حقيقة وما لا يطرد مجاز
وليس ذلك منافيا لما يقوله الجمهور من عدم اشتراط نقل الاحاد فيه كما قد يتوهم فان
قضية عدم الاطراد لا توجب الاقتصار على ما ورد وان اوجبت عدم التعدي الى
كل فرد فان التعدي الى البعض لا يستلزم التعدي مطلقا وذلك ظاهر وبالجملة كون وجه حجيته
كون الاطراد علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز انما هو كساير القواعد الحاصلة
من استقراء الكلمات مثل رفع الفاعل ونصب المفعول وغير ذلك وبذلك يندفع
ما يتوهم من حصول الدور بان الاطراد وعدمه يحصلان من الوضع وعدمه فلو علم
الوضع وعدمه بهما كان دورا فتدبر هذا وقد يظهر من بعضهم نقض علامة الحقيقة
لعدم اطراد السخي والفاضل في الله تعالى مع وجود المعنى وهو الجود والعلم فيه والقارورة
في غير المتخذ من الزجاج مثل الدن والكوز ونحوهما مع وجود المعنى فيهما وهو استقرار
الشيء فيه ثم قال ما مضمونه فان اجيب بان السبب يؤثر حيث لا مانع والمانع في المقام
الشرع في الاولين واللغة فيما عداهما يرد بلزوم الدور حينئذ وبيانه ان عدم الاطراد في
هذه الاشياء لغة وشرعا اما لعدم مقتضى الاطراد او لوجود مانع منه وقد فرض
ان لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع فيكون عدم الاطراد
لعدم الوضع فلا يعرف عدم الاطراد الا بالعلم بعدم الوضع فلو علم عدم الوضع

31

لكان دورا وبعبارة اخرى انحصر الموجب لعدم الاطراد في الامور المذكورة ليس هو الشرع ولا اللغة ولا العقل لذاته بل لعدم ارادتهم وضعه له فلو عرف عدم الوضع بذلك كان دورا ويدفع بالمنع عن عدم اطراد المامور المذكورة اما السخي والفاضل فلعدم صدقهما على ذات الباري تعالى فهو باعتبار ان اسمائه تعالى توقيفية اولان السخي للجواد الذي من شانه ان يبخل والفاضل للعالم الذي من شانه ان يجهل او من كان له مزية في العلم بالقياس الى من هو من نوعه واما القارورة فهي للانية المخصوصة من الزجاج او يدعى فيها النقل الى ذلك فتدبر ويظهر من بعض الافاضل ان الاطراد لا يصلح ان يكون خاصة للحقيقة لان المجاز مطرد فيما وضع له بالوضع النوعي والاشتباه ينشأ من عدم تحقق العلاقة المعتبرة في التجوز فان شرط العلاقة الوضوح والظهور في المستعار له كما ان شرطها ان تكون اظهر خواص المستعار منه ومن هنا اشترطوا في الاستعارة ان يكون وجه الشبه من اظهر خواص المشبه به حتى اذا حصلت القرينة على عدم ارادته انتقل الى لازمه كالشجاعة في الاسد ولا يجوز استعارة الاسد للرجل باعتبار الجسمية والبخر ونحوهما وكذلك الحال في المشبه لا بد وان يكون ذلك المعنى فيه ظاهرا ولذلك ذهب بعضهم الى ان الاستعارة حقيقة وان التجوز في امر عقلي وهو ان يجعل الشجاع من افراد الاسد بان يجعل للاسد فردان حقيقي وادعائي فالاسد قد اطلق على المعنى الحقيقي بعد ذلك التصرف العقلي وبالجملة فالاشتباه في عدم الاطراد انما ينشأ من عدم معرفة العلاقة المعتبرة ومن ذلك يستعمل النخلة في الانسان الطويل لعلاقة المشابهة ويمنع استعمالها في الحائط المستقيم والمنارة والجبل مع وجود الشبه لفقد العلاقة المصححة لذلك من حصول الطول وتقارب القطر ويمنع استعمال الشبكة في الصيد مع وجود المجاورة لضعفها باعتبار انها اتفاقية بل المعهود تنافر الشبكة والصيد ويصح اعتبارها في الميزاب والنهر ونحوهما فيقال

جرى الميزاب والنهر ويمنع من استعمال الاب في الابن والعكس لامر خفي اخذ في معنى السببية
ويجوز اطلاق اللسان على اللغة ويمنع من استعمال الجزء في الكل اذا لم يلزم من انتفائه
الانتفاء ولا يمنع فيما لا يلزم منه ذلك كالرقبة في الانسان والعين في الربيئة من حيث
انه ربيئة كل ذلك لان الرخصة في الاستعمال لم تكن مطلقة وخرج المذكورات بالدليل
بل لعدم الرخصة الا فيما ظهر فيه وجه العلاقة والتحقيق ان المصحح لاستعمال اللفظ في المعنى
المجازي ما بينه وبين المعنى الحقيقي من العلاقة المذكورة في كتب القوم حسبما هو مسطور
في زبرهم ان مطلقة فمطلقة وان مقيدة فمقيدة وانما لم يطرد اللفظ في كلمات حصلت
فيه تلك العلاقة لانها لما لم يؤخذ علة للوضع كما في الحقيقة لم تطرد وهذا جهة اخرى
مرجحة لجعل الاطراد علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز وذلك لان العلاقة في المجاز
اخذت حكمة لصحة الاستعمال والاذن فيه حسب ما يراه المتكلم من المصلحة الداعية للتجوز
وما كان مستأنسا عنده وملائما لطبعه ومن هنا ترى المجازات والاستعارات
تختلف باختلاف الاصقاع والبلدان وترى كثيرا من المجازات المستحسنة عند
العرب تمجها طباع العجم وبالعكس بل ربما كان مستحسنا لاهل العراق وتمجها طباع
اهل الشام او الحجاز وبالعكس بل ربما يكون مستحسنا عند بعض اهل البلد و
مستهجنا عند الاخر كل ذلك لوجود اسباب تعضدت باعتبار الالف والعادة
في خزانة الخيال وتباينت ولذلك قالوا في باب الفصل والوصل ولصاحب علم المعاني
فضل احتياج الى معرفة الجامع فان جله على مجرى الالف والعادة وقسموا الانتقال باعتبار
الجامع الى عامية وهي المبتذلة والى خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخواص الذين
اوتوا ذهنا به ارتفعوا من طبقة العامة فالحاصل ان المانع الخفي في السببية والمسببية حتى
انه يمنع له تسمية الابن ابا وبالعكس وتسمية غير الانسان الطويل نخلة وهل يسوغ

دلل

32

ذلك المعمول من الطين كهيئة الانسان ام لا كلا ليس شئ هناك وراء استهجان المطباع و
تنفرها كما يستهجن عندها تسمية الفرس اسدا او ابن اوى اسدا وان اتفقت شجاعته اعظم
مما في الانسان المسمى بذلك وهذا شئ واضح لا يمكن للمنصف انكاره ومنها ومنها
ورود الشئ مطلقا ومقيدا بقيدين متخالفين لغويين مع وجود جامع بينهما فان الظاهر
والراجح حمله على المقيد المشترك كالامر الوارد مطلقا ومقيدا بالوحدة والتكرار وبالفور
والتراخي وكاسم الفاعل الوارد مطلقا ومقيدا بالان والامس والوجه في ذلك انه لو لم
يحمل على ذلك الوجه لكان معقولا اما بالاشتراك او بالحقيقة في احدهما والمجاز في
الاخر تقتضي بطلانه بطريق اولى لما تقدم من انه خير منه وبطلان هذا لان الاشتراك
المعنوي فيما بينهما جامع اكثر في الكلام فيغلب معه الظن فالحمل عليه عند الشك
متعين في مباحث الالفاظ ويؤيده ان مبنى التخاطب على الاظهار دون الابهام فجعله
فيه يقتضي ان يكون حقيقة في الامرين معا ما لم تقصد الخصوصية وهو اولى من جعله
حقيقة في احدهما مجازا في الاخر سيما مع عدم ما يرجح جعل احد المعنيين حقيقة اذ مال
ذلك التوقف كالمشترك الذي لا مرتبة معه لانه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر لا على
التعيين وربما رجح الحمل على الاشتراك المعنوي ايضا بان حمل ما ورد على افادة المعنى
الجديد اولى من حمله على التاكيد ودفع التجوز بيان ذلك انه مع الحمل على الاشتراك
المعنوي يكون فائدة التقييد التخصيص وهو معنى غير مستفاد من الاطلاق وعلى
تقدير الحقيقة والمجاز يلزم كون الجار المقيد مع ما هو حقيقة فيه مؤكدا دافعا لاحتمال
التجوز فيه ومع ما هو مجاز فيه قرينة لصرف المعنى الحقيقي والغالب في كلامهم التاسيس
لا التاكيد فيلحق هذا بالاعم الاغلب ومن نظائره ان يكون اولى من الاشتراك اللفظي
بطريق اولى لان القرينة فيه مؤكدة البتة لا مخصصة وربما رجح في مثل المقام الاشتراك

اللفظ لاصالة الحقيقة وفيه منع ظاهر ورد بما يرجح الحقيقة والمجاز استنادا الى
انه خير من الاشتراك لفظا لما مر ومعنى لان لازم الحقيقة والمجاز من حيث الاستعمال
اقل من لازم الاشتراك المعنوى لما يلزم هذا من تجوزين وذلك اذا استعمل اللفظ
فى خصوص الفردين ولو فرض لزوم مجازين فى الحقيقة والمجاز ايض كما لو استعمل مجازا
فى القدر المشترك فهو قليل وهما لازمه المجاز الاقل الاولى بالترجيح وفيه اولا ان كثرة
التجوز وقلته امر اعتبارى ليس بتلك المكانة من الاعتبار للترجيح وثانيا بالمنع من ذلك
اذ قد يكون الاستعمال فى القدر المشترك اكثر من الاستعمال بالخصوصيات فينعكس القول
ح او متساويا فيفوت فائدة استعماله حقيقة فيهما كما لو استعمل فى الخصوص بقيد الخصوصية
فانه حقيقة ورد بما يرجح الحقيقة والمجاز بان يقال ان مرجح الاشتراك المعنوى كثرته فى الكلام
وهو حاصل هنا ايض فانا اذا لم نجعله حقيقة فى الجامع بين النوعين فقد جعلناه للجامع
بين افراد نوع منهما مجازا فى النوع الاخير فالعدول من الاشتراك المعنوى اليه ايض وفيه
ان الغالب فى اللفظ المستعمل فى جامع بين نوعين او انواع وان كثرت او اصناف و
اشخاص ان يكون حقيقة فى ذلك الجامع لا فى جامع اخر ثم انه قد يكون المعنيان الشخصين
بينهما قدر مشترك فح لا يكون العدول عنه اليه وذلك ظاهر وكيف كان فهذه العلامة
ليست علامة وانما هى من القراين المرجحة اذ العلامة هى التى يشترط فيها الطرد والعكس
على الاصح والامر فيه سهل لانه اصطلاح ولا مشاحة فى الاصطلاح ومنها صحة التقييد
بقيدين متخالفين اى الامكان العام وذلك كما اذا ورد للفظ مط وجاز تقييده
قيل انها علامة على كونه للقدر المشترك لما ذكرنا بما تقدم انفا وفيه ان بين الامارتين
فرقا ظاهرا لورود التقييد هناك وعدمه هنا ويجاب بان صحة التقييد يستظهر بها
صحة الورود فكانت بمنزلة الوارد محمولا على القدر المشترك كذا ما كان بمنزلته و

بل كان الاول

يجوز

33

وفيه ان صحة التقييد ليستظهر بها صحة الورود فكانت بمنزلة الوارد فيما ان الوارد
محمول على العدد المشترك كذا ما كان بمنزلته لا نفس الورود وصحة الورود اعم من
المشترك المعنوي و العام لا يدل على الخاص والتحقيق ان صحة الورود في المقام لا
دخل لها في الدلالة على ذلك والاستدلال يجري في المقام بطريق اولى ضرورة
ان الغالب فيما يستعمل في الكل ان يكون حقيقة فيه دون فرديه الحقيقة فضلا عن
غيرها وان جاز ان يستند الى الاشتراك المعنوي في المقام باصالة الحقيقة ضرورة
ان المستعمل فيه معنى واحد وهو العدد المشترك فلا مانع لجواز توارد العلامتين
في موضوع واحد هذا وعلى فرض الوقوع والصدور فيرجع الى القرينة الماضية انفا
وفيها ما تقدم وهذه العلامة بل جميع العلامات الاتية بعدها ايض من جملة القرائن
ان اثبتنا فيها شيئا وذلك ظ فتدبر ومنها تقسيم اللفظ باعتبار معنى الى قسمين او
اكثر فهو يدل بظاهره ان ذلك المعنى ما وضع له اللفظ ضرورة ان المقسم لا بد وان
يكون قدرا جامعا لتلك الاقسام وان تكون الاقسام افراداله ومن هنا امتنع التقسيم
عندهم فيما اذا لم يكن بعضها فردا للمقسم والحق ان هذا لم يكن علامة بل هو من
القرائن المفيدة لظهور الوضع لا حاجة الى قولنا الاصل في الاستعمال الحقيقة فيه
فان قيل لم لا يكون هذه القرينة من باب الاستنباط فيكون نسبة التقسيم كنسبة
الاستثناء في باب الاستنباط بل هو مثله في كونه تخصيصا ونسبة قولنا لا ان يكون
المقسم قدرا جامعا لها كنسبة قولهم في ذلك الباب الاستثناء اخراج ما لولاه
لدخل قلت غاية ما يستفاد من ذلك كون المراد من اللفظ المعنى الكلي وهو غير الوضع
نعم اذا ضم اليه قولنا والظاهر من استعماله وتقسيمه ان يكون على وجه الحقيقة صح في
الدلالة على الوضع وهو عين ما قدمناه فان قلت يصح تقسيم الجمع المعرف كما

تقول الرجال صنفان اوصناف مع انه لا يراد منه القدر الجامع بين الافراد قلت يراد منه حين التقسيم ماصدق عليه اللفظ غير ملحوظ فيه الفردية وهو حقيقة في ذلك هذا واعلم ان من الناس من احتج على اشتراك المشتق يعني بين الحال والماضي بصحة تقسيمه الى من تلبس به ومن انقضى عنه لان المراد بفاعل مثلا من حصل منه الفعل وهو مما ينقسم اليهما وفيه ان للخصم ان يمنع من ان يكون معناه ما ذكر ويدعي ان معناه من تلبس به فقط نعم يصح الاحتجاج به لو استند الى نقل ذلك عن ارباب اللسان باعتبار النص منهم كان يقولوا ان فاعلا لمن حصل منه الفعل مط او يقولون انه يق مرة على من تلبس به واخرى على من صدر عنه في الزمن الماضي او باعتبار ترديدهم كما لو قال قائل زيد قائم فيقال له ان اللفظ يق على من حصل منه القيام في الحال وعلى من حصل منه في الماضي فايهما اردت وان كانت الدلالة في هذا من وجهين من حيث التقسيم وصحة الاستفهام الدال كل منهما بظاهره على ان اللفظ حقيقة في المقسم ومنها استعمال اللفظ في معنيين لا جامع بينهما ولا علاقة كاستعمال العين مثلا في الباصرة والركبة فانا نحكم بكونه حقيقة فيهما لانتفاء كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر لانتفاء لازم ذلك اعني تحقق العلاقة بينهما وان جاز على مذهب من يجوز المجاز بلا حقيقة ان يكون كل منهما مجازا وحقيقته غير معلومة لكنه في غاية البعد لندوره او لعدم نظيره فم ومنها ملازمة التقييد بوصف واضافة وشرطا ونحوهما مع اختلاف المصداق دليل اشتراك اللفظ ومنها الاستنباط كصحة الاستثناء من الجمع مع ملاحظة قولهم الاستثناء اخراج ما لولاه لتناوله اللفظ فانه يدل على ان الجمع للعموم وفيه نظر فانه يدل على انه اريد به العموم واما كونه للعموم فلا نعم لو ضم الى ذلك

34

والاصل في الاستعمال الحقيقة تثبت كونه للعموم ومنها كثرة الدوران وذلك كما لو كان اللفظ مما
يكثر دورانه واستعماله وكان محتملا لمعنيين احدهما ظاهر جلي يدركه الاذكياء والاغبياء
والاخر خفي لا يدركه غير الاذكياء نحكم بمجرد كثرة الدوران انه حقيقة في الاول وان جاز
ان يكون الوضع للخفي اذ الواضع الاصلي حكيم قادر على العلم دائما كان او مربوبا لكن هو في
العرف حقيقة في الظاهر الجلي لبعد كونهم عند عدم علمهم لما لا يدركه عامتهم مع كثرة استعمالهم
اياه فتامل ومنها اختلاف الجمع فقيل انه علامة لان يكون حقيقة في احدهما مجازا
في الاخر وتعيين الحقيقة منهما لا بد وان يكون باحد الطرق الاخر كما في امر بمعنى القول
فانه يجمع على اوامر وبمعنى الفعل بمعنى على امور وكعود الخشب على عيدان وعود اللهو
على اعواد وحمار بمعنى الحيوان المعهود على حمير وبمعنى البليد على حمر وقيل انه علامة الاشتراك
اللفظي واما المجاز فانه لا يجمع ولعلهم يريدون انه لا يجمع بخلاف جمع حقيقته كما يدل عليه جمع اسد على
أُسُد بضم ولد وتأسد للحيوان المفترس والرجل الشجاع الا اني لم يظهر لي شيء من الترجيح
لان هذا امر يستدعي زيادة تتبع واستقراء حقايق القوم ومجازاتها بحيث يحصل منه
قاعدة كسائر القواعد المقررة في علم العربية ولا اظن تحصيلها لكن الشيخ قدس سره استدل
باختلاف جمع امر بمعنى القول والفعل على اشتراكه بينهما وقال الامدي في الاحكام الجمع انما
هو للاسم لا للمسمى فاختلافه لا يكون مؤثرا في اختلاف الجمع وفيه ان مثل ذلك جار في المجاز
ثم لان يكون دليل الاشتراك اولى دفعا لمحذور زيادة الاشتراك الحاصل من الجهة فتدبر تتميم
اعلم ان للفظ باعتبار استعماله في الكليات والخصوصيات وعدمه صورا ينبغي ملاحظتها وكذا له
باعتبار العلم بالوضع والموضوع له وعدمه صور اما الاولى فست احدها انا نعلم باستعماله
في الخصوصيات من حيث الخصوصية وعدم استعماله في الكلي ثانيها الصورة بعينها غير انا لا نعلم
عدم استعماله في الكلي ثالثها الصورة ايضا لكنا نعلم الاستعمال في الكلي نادرا رابعها ان الغالب

الخصوصيات

فيه الاستعمال في الكلي خامسها استعماله في الكل على التساوي وهما يقرب منه مع العلم بارادة
من حيث الخصوص سادسها الاستعمال في الكل ايضا لكنا لا نعلم انه اراد الخصوصيات من حيث الخصوص
ام لا ولعل هذه الصورة اكثر الصور وقوعا وعلى ما قررنا في العلامة الخامسة يجب ترجيح
الحمل على الكلي في هذه الصورة وفي الصور الثلاث قبلها كما انه يترجح الحمل على الخصوص في الصورتين
الاولتين ثم ان وجد ما يرجح احد الخصوصيات كان حقيقة فيه مجازا في غيره والا فالمشهور
انه حقيقة في احدها لا على التعيين مجاز في الاخر كذلك ويلزم السيدين القول بكونه حقيقة
فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة عندهما وربما قيل بالتوقف وجريان قولهم الاستعمال
اعم من الحقيقة واما صوره باعتبار العلم بالوضع والموضوع له وعدمه فستة احدها
ان نعلم الوضع والموضوع له وما اريد من اللفظ وهذا لا اشكال فيه ثانيها ان نعلم الوضع والموضوع
له ونجهل المراد والظاهر حمله على الحقيقة للاصل ولا اظن مخالفا في ذلك ثالثها ان نعلم
الوضع والمراد ونشك في الموضوع له فان كان المعنى واحدا وفرض الوضع لواحد فيجعل
المراد هو الموضوع له للاصل وكذا لو كان المعنى متعددا وفرض الوضع متعددا بتعدده لجريان
الاصل فيه وان علم وضعه لواحد وكان المعنى متعددا كليلة القدر وساعة الاجابة فهو
حقيقة في احدها لا على التعيين مجاز في الاخر كذلك وان علم وضعه في الجملة فان كان المعنى
واحدا فيجري فيه الا عند من يرجح المجاز او يسوي بين احتماله واحتمال الحقيقة وان
كان متعددا فعند المشهور واهل التوقف هو حقيقة في واحد لا بعينه مجاز فيما عداه
ويجرون فيه قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة ويلزم السيدين المرتضى وابن زهرة جريان
الاصل رابعها ان نعلم الوضع والموضوع له والمراد ونشك في كون المراد من افراد الموضوع
له ام لا وهذا كما لو قال مثلا الصلوة هي المشروطة بالتكبير والقيام والاستقبال والخمر
المسكر المايع والدم الجسم الحار بالطبع الاحمر الخارج من الحيوان واطلق الصلوة على

صلوة الميت والحكم على الفقاع والدم على العلقة في البيض فنشك في دخولها في الكلي
المذكور فالسيدان يجريان الاصل اما باعتبار وضعين او وضع واحد والمتوقفون لعلهم
يجرون قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة والمشهور يجرون الاصل في المقام من حيث فاعلم مما
احتمل ان يكون للكلي فهو له اولى من الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز لكن لعلهم يتوقفون
في الحكم للزوم القطع في موضوعات الاحكام فتكون ثمرة النزاع مع السيدين دون
المتوقفين ما جهل فيه الوضع والمراد معا وحكمه تتبع مواقع الكلمات بقلد الوسع والطاقة
فان علم المراد جرى فيه حكم ما علم فيه المراد وجهل فيه وهي الصورة السابقة وحكمها عند اتحاد
المعنى جريان الاصل فيه وعند التعدد ايض على ما صار اليه السيدان رضي الله عنهما وعند
المتوقفين جريان قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة وان اختلف الوجه في ذلك هذا واعلم ان
صاحب المدارك قد رد على معظم الاصحاب القائلين بنزح الجميع لكل مسكر لاطلاق الخمر
عليه في كثير من الاخبار وعلى من اوجبه للفقاع لذلك وقال في الرد عليهم ان الاطلاق
اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك واوضح ذلك في حاشيته منه قال فيها وذلك بان
قوله الاستعمال اعم وان احتمل الاشتراك المعنوي لكن قوله والمجاز خير من الاشتراك مما ينافيه
الاشتراك اللفظي والتمسك به انما يحسن لو تصور ارادة معنى المشترك معا من لحديث الوارد
في نزح الجميع للخمر وهو خلاف التحقيق بل خلاف المفروض ايض انتهى اقول ان كان بناء الاشكال
على ان اطلاق الخمر على افراد المسكر من باب الاشتراك المعنوي فيجوز رده بقوله الاستعمال
اعم من الحقيقة للتنبيه على تحقق المغايرة في الماهية ثم لما قال ذلك كانه اثبت الاطلاق بوضع متعدد
اعم من وضع الحقيقة والمجاز وامكن ان يكون حقيقة في كل منهما كما يدعيه السيدان رح
في كل لفظ استعمل في معنيين ولم يعلم الموضوع له ارادالرد على ذلك فقال والمجاز خير من
الاشتراك وان كان بناء الاشكال من اول الامر بالاستعمال على سبيل الاشتراك كما يقوله

السيلان في المستعمل في معنيين وجهل الموضوع له فالامر لا ضير فيه ولا خوان في كلامه فتدبر

دلالة في اقسام اللفظ بملاحظة المعنى وذلك ان المعنى ان منع نفس تصوره من وقوع
الشركة فيه فهو الجزئي وان لم يمنع فهو الكلي ثم ان الكلي ان تساوت افراده في جميع موارده فمتواطئ
وان تفاوتت فمشكك وعلى كل حال فاما ان يتحد اللفظ والمعنى فاللفظ متحد المعنى كما يقال ان
المعنى متحد اللفظ واما ان يتعدد اللفظ ويستوي في الصدق على المعنى فمترادف وان تعدد
المعنى لتعدد الالفاظ فالالفاظ متباينة اتصلت المعاني كالذات والصفة وان ترادفت
او تعاندت كالضدين وشبههما وان تكثرت المعاني واتحد اللفظ او تعدد بحيث يصدق
الكل على ما يصدق عليه البعض فان وضع اللفظ لكل من المعاني فمشترك وان اختص الوضع
ببعض ثم استعمل فيما عداه لمناسبة من غير ان يشتهر فيه او يغلب فهو الحقيقة والمجاز وان
اشتهر فيه مجازا مشهورا او غلب فيه فهو المنقول اللغوي ان كان الناقل اهل اللغة او
الشرعي ان كان الشارع او العرف العام ان كان الناقل من اهل العرف العام ولم يختص بها قوم
دون قوم وان اختص بها قوم دون قوم فالعرفي الخاص والغلبة قد يكون الداعي فيها التعين
وقد يكون التعيين وان استعمل فيما عداه مع قطع النظر عن المناسبة فهو المرتجل وشرط صحته
النقل وله تقسيمات اخر تعرف من مظانها التي ككونه عاما وخاصا ومطلقا ومقيدا ومجملا
ومبينا وظاهرا ومؤولا وناسخا ومنسوخا ثم انه غير خفي عليك ان الاسماء تنقسم الى الاقسام
المذكورة وكذلك الافعال بالنظر الى الحدث دون الاسناد فانها بالنظر الى الاسناد كالحرف
كما صرح به بعض محققي علم المعاني والبيان وفيه نظر فان المعنى الفعلي اعني الحدث والزمان
المدلول عليه بلفظ الفعل كمعنى الحرف لا يتصف بكلية ولا جزئية لعدم استقلالها وتتصف بما عداه
لان المسمى به اللفظ اولا وبالذات والمعنى بالتبع عكس الكلية والجزئية واما التشبيه بالحرف كالضمائر
والمبهمات واسم الموصول فتتصف بالكلية على ما راه المتقدمون وبالجزئية على راي المتاخرين

دلالة

الاسماء

لاله

نبعا لموضع الاستعمال دلالة في ذكر انواع المناسبة المصححة للتجوز وحملها ما ذكره واوصلها على اختلافهم
في العدد تنتهي الى اثنين وثلاثين نوعا الاول والثاني اطلاق السبب على المسبب نحو قوله
بلّوا ارحامكم اي صلوهم فان البل في اللغة الرطوبة ونقل منها الى العطية التي هي سبب الوصول
ومنه رعينا الغيث اي النبات وبالعكس كتسمية الخمر اثما ومنه امطرت السماء نباتا الثالث
والرابع تسمية الكل بالجزء وشرطه ان ينتفي الكل بانتفائه ومنه اللهم اعتق رقابنا من النار وتسميه
الربيئة عينا وعكسه كتسمية الانامل اصابع الخامس والسادس تسمية الشيء بما كان عليه وما
يؤول اليه نحو وآتوا اليتامى اموالهم واني اراني اعصر خمرا السابع والثامن تسمية الملزوم باسم
اللازم وعكسه كشد الازار في اعتزال النساء في قوله قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم
دون النساء ولو باتت باطهار ومثله تسمية النار بالحرارة وكتسمية الدلالة بالنطق في
قولهم نطق لسان الحال التاسع والعاشر تسمية الحال باسم المحل نحو فليدع ناديه وعكسه نحو قوله جل شانه
واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة التي هي مكان الرحمة الحادي عشر والثاني
عشر تسمية المقيد باسم المطلق كاليوم ليوم القيمة وعكسه كالمشفر الموضوع لشفة البعير المستعمل مطلقا
الثالث عشر والرابع عشر تسمية العام باسم الخاص ومثلوا له بقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا
اي رفقاء ومنه تسمية العالم زيدا وعكسه نحو قوله عز وجل الذين قال لهم الناس اذ المراد على
ما قيل نعيم بن مسعود الخامس عشر كون السبب فاعلا نحو نزل السحاب السادس عشر كونه قابلا
نحو سال الوادي السابع عشر كونه صورة للفاعل كاطلاق القدرة على اليد فان القدرة
تشابه الصورة لليد من حيث ان صدور الاثر عن اليد ليس الا بتوسط القدرة فكانت
كالجسم الذي لا يؤثر الا بتوسط صورته او لحلول القدرة فيها كحلول الصورة في المادة الثامن
عشر كونه علة كتسمية العقد نكاحا التاسع عشر تسمية الشيء باسم مشابهه باعتبار
الصفة التي هي اخص صفات المتشبه به واظهرها كتسمية الرجل الشجاع اسدا

العشرون تسمية باسم المشبه به باعتبار الصورة كتسمية الصورة المنقوشة على مثال الفرس مثلا باسمه الحادي والعشرون المصاحبة في الذكر ومثلوا له بقوله الله يستهزئ بهم عقيب قولهم حكاية عن المنافقين انما نحن مستهزؤن وبقوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وبقوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وسماها بعضهم بعلاقة المشاكلة والاولى ان يخص استعمال المشترك في معنييه على القول بجوازه بعلاقة المشاكلة الثاني والعشرون تسمية الشيء باسم ضده كتسمية الجبان شجاعا الثالث والعشرون المجاورة نحو جرى الميزاب وجاء بتسميته الى اوية الرابع والعشرون تسمية الشيء باحد جزئياته كتسمية الاعتقاد علما الخامس والعشرون تسميته باسم المتعلق كتسمية المخلوق خلقا السادس والعشرون تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ذكرا جميلا ومنه قولهم القلم يكتب السابع والعشرون اطلاق احد البدلين على الآخر كالدية للدم الثامن والعشرون اطلاق المعرف باللام على منكر نحو ادخلوا الباب حكاه الشريف نقلا عن الائمة التاسع والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شيء الثلاثون حذف المضاف نحو وجاء ربك اي امره الحادي والثلاثون حذف المضاف اليه نحو انا ابن جلا اي رجل جلا الثاني والثلاثون مطلق الحذف غير الحذفين نحو قوله جل شانه يبين الله لكم ان تضلوا والتحقيق ان الزيادة وانواع الحذف ليست من انواع العلاقة في شيء بل العلاقة ثمة احد الانواع الاخر سببه الزيادة والنقصان فمثل قوله تعالى ليس كمثله شيء مثلا علاقته استعمال اللازم في ارادة الملزوم وفي مثل قوله وجاء ربك اي امره استعمال السبب وارادة المسبب ومثله قوله ان تضلوا لان الضلال سبب لارادة انتفائه ان قدرنا القول لئلا تضلوا او المخوف ان قدرنا مخافة ان تضلوا وهكذا فيعطي كل مقام ما يناسبه

على انه يمكن ان يتوقف في الحذف ان الكلام على حقيقته ولا مجاز ههنا لان المقدر كالمذكور
فيسقط منها اربعة والمناسب رد كون المسبب فاعلا او قابلا او صورة او علة الى علاقة
السببية والمسببية بل رد علاقة الملازمة من الطرفين اليهما والآلية والبدلية ايضا وكذا يجعل انواع المشابهة
نوعا واحدا برد الصورية الى الوضعية لان اظهر صفات الشكل المنقوش صورته وهي المناسبة
في المقام لاستعارة اسم الفرس له مثلا كما ان الانسب رد علاقة المصاحبة في الذكر الى
علاقة المشابهة ولا ينافي عدم اسنادهما الى الله تعالى احيانا في ابتداء القول لعدم
اقتضاء المقام ذلك فتكون انواع العلاقة ثمانية عشر نوعا ولولا مخافة التعسف في الرد
لقلنا يرد الى العلاقة المجاورة علاقة الكلية والجزئية والكلي والجزئي والحالية والمحلية والسببية
والمسببية واللازمية والملزومية والاطلاق والتقييد والتعلقية والضدية والآلية والبدلية
والعموم والخصوص ورد هذه الى المشابهة والوصف بالكثرة وح فينحصر انواع العلاقة
في ربع المشابهة والكون عليه والاول اليه والمجاورة كما صنعه الآمدي والحاجبي ومن
تابعهما الا انهم جعلوا المشابهة نوعين وصفية وصورية ونقل المحقق التفتازاني عن بعضهم
حصرها في نوعين الاتصال صورة والاتصال معنى ونفى عنه البعد وهو كما ترى تعسف جدا
تنبيه حكى في المحصول عن ابي بكر ابن داود الاصفهاني منع دخول المجاز في خطاب الله تعالى
ورسوله محتجا بامتناع وصفه بالمتجوز وبانه يبعث على الالتباس والحمل على غير المراد مع خفاء
القرينة وفيه اغراء وباقتضائه العجز عليه تعالى عن الحقيقة وبان كلامه تعالى حق ولكل حق حقيقة
وكل ما كان له حقيقة فانه لا يكون مجازا وفيه نظر لان اسمائه تعالى توقيفية ولانه قد يتوقف المتجوز
على من فعل ما لا ينبغي فعله فلو قيل فيه تعالى ذلك لاوهم ههنا وهو قبيح ولان الالتباس
او الحمل على غير المراد لعارض كخفاء القرينة لا يستلزم الاغراء ولان العدول عن الحقيقة
للاغراض الصحيحة جائز وهو غير العجز عنها فان الغرض من المجاز قد يكون خفة لفظ المجاز

ومذوقية او باعتبار حصول حسن القافية او الوزن او السجع او الجناس او غير ذلك من اصناف
البديع او يؤثر المجاز عليها للتعظيم او التحقير او لزيادة البيان او لتلطيف الكلام كما في قوله
سلام على المجلس السامي والتعبير عن قضاء الحاجة بالغائط الذي هو اسم للمكان المطمئن
من الارض وقولك رايت اسدا يرمي فان فيه مبالغة للشجاعة في الرجل اقوى من البيان
في قولك رايت انسانا يشبه الاسد والتلطف في التشويق في الاخبارات بان تاتي
بلوازمه اولا فيتلذذ السامع ويشتاق الى التفصيل فيحصل له بذلك لذتان اجمالية
وتفصيلية وللمتكلم باعتبار قصده ذلك وقوعه الى غير ذلك من الفوائد المفروضة عند
اهل فن البديع وقد ذكرنا جملة منها في الشرح وقوله وكلما كان له حقيقة لا يكون مجازا
ممنوع ومستند المنع ظاهر فان المراد بالحقيقة هنا واقعية الامر على ان ثبوت الحقيقة له لا
يستلزم ان لا يكون مجازا لفظيا **دلالة** لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية للقطع
باستعمال كثير من الالفاظ في معانيها الاصلية نحو الحر والبرد والارض والسماء وكذا العرفية
العامة والخاصة للقطع بنقل كثير من الالفاظ عن موضوعاتها الاصلية الى غيرها اما لاستعمال
اللفظ فيه مجازا فيشتهر حتى لا يستعمل في الاول بلا قرينة او لنقل من يتبع في الاستعمال ابتدا
فيشتهر لذلك بحيث لا يختص به قوم دون قوم وهو العرفية العامة او يختص به قوم وهي
العرفية الخاصة وقد يكونان لغير ذلك وانكار وجودهما مكابرة على الوجدان لنقل
الدابة عما يدب في الارض الى ذات الحافر والى الفرس في العرف العام ونقل النقض
للحدث عند الفقهاء والرفع والنصب والجر عند النحاة والجوهر والكون لاهل الكلام
وربما نقل القول بنفي العامة اما لانها فرع المجاز فيكون ممن نفاه او لاستحالة اتفاق
الخلق الكثير عادة عليه وان امكن فالعلم به ممتنع وضعفه ظاهر نعم الاشكال في امرين
الاول في الفاظ يشك في نقلها الى ما استعملت فيه كثيرا كالفاظ الكيل

الوزن

والوزن والعدد والمساحة نحو الصاع والمن والمائة والفرسخ فانها تنقال كثيرا على
ما زاد او نقص عن ذلك بما لا يعتد به عرفا من غير نكير بينهم واسماء الاجناس كالحنطة
والشعير واللبن والتمر المشوب بيسير لا يعتد به من الشعير والتراب والماء والحشف و
اسماء المعاملات على ما لا يجري فيها الصيغة نحو البيع والصلح والاجارة والهبة والمزارعة
والمساقات وغير ذلك فذهب بعض الى انها صارت حقايق عرفية في ذلك وبني عليه
كثيرا من المسائل الفقهية كتحديد الكر بالوزن او المساحة والبلوغ بالسن ومسافة
القصر ومدة الاقامة واقل الحيض واكثره وصحة المعاملة بالمعاطاة على محتجين بقضاء العرف
بصحة الاطلاق على الناقص بيسير من غير توقف عندهم فيتناولها الادلة الشرعية والحق ان
الاطلاق فيها مجاز لعلاقة المشابهة ولهذا يصح سلبه واستثناء النقيصة وبيان
الزيادة والممزوج ويداقون في كثير مما يتنافس فيه كالذهب والفضة والمسك والعنبر
والجواهر من الدر والياقوت ونحوهما ومن هنا حكم الفقهاء ببطلان غسل من اهمل مثل
الشعرة من بدنه ووضوء من اهمل كذلك من وجهه او احد اليدين وصلوة من تعمد
غير جهة القبلة ولو يسيرا او تعمد ترك حرف منها او زيادة شيء غير ذكر ولا يكتفون
بصلوة من اتم صلوته قبل البلوغ بدقيقة عن المفروضة وبالجملة فالاصل ان يناط
الحكم المعلق على اسم بتمام مسماه والاحتياط يقتضيه ويدل عليه ما ورد في صحيحة زرارة
المتقدمة في المقدمة وفيها ان الله عز وجل قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله
ينبغي ان يغسل الحديث لا نعم فهم من تعليق الحكم على اسم الوجه ان يكون المراد به تمام مسماه
ويؤيده ايضا اتفاقهم على الظاهر بوجوب قطع تمام ما يجب قطعه في الذبح من المري والحلقوم
والودجين على الاصح او تمام الحلقوم على القول الاخر فلو بقي منها ولو يسير احرم وبالجملة
فمن تتبع الجزئيات الواردة عنهم وتفاويهم فيها علم صحة هذه المقالة نعم هناك اسماء اخذ فيها

المسامحة بوضعها الاصلي فهي لغة بمنزلة المشكك كالخطة والشعير والتمر ونحوها المسوية
بليسير حماذكو ومن هنا جاز اعطائها في الكفارة وفيما لو نذر مقدارا معينا منها هذا واعلم
ان من الاسماء العرفية ما هو اسم للعمل لكن مع المداومة عليه وتحقق تبدلات عرات فصاعدا كالمكاري
والجمال والبريد ونحوها ومنها ما يتحقق بالعلم بالتهيئة مع الاخذ بالعمل كالقار واللبان ومنه
التوطن واشتراط ستة اشهر بالقياس الى ذي الموطنين للدليل ومنها ما هو اسم للملكة كا
الفقيه والنحوي والخياط والصايغ والحائك ثم منها ما ينتفي الاسم بالاعراض عن العمل وهو ما
على الاخير وفيها بانتفاء الملكة ولا يغني الاعراض الامر الثاني في ثبوت الحقيقة الشرعية و
المراد بها اللفظ الذي استعمله الشارع في معنى مستحدث منه بحيث صار اليوم حقيقة
عند المتشرعة كالصلوة للافعال المخصوصة والزكوة للقدر المخرج من المال والحج للنسك المخصوص
فان الالفاظ كانت معلومة عند اهل اللغة والمعاني مجهولة انما علمت من جهة الشارع وزاد
في المحصول ما كان اللفظ والمعنى مجهولين كاوائل السور عند من يجعلها اسماء او معلومين
كلفظ الرحمن لله تعالى وقد اختلفوا في ثبوتها وضابط محل الخلاف ما ذكرناه دون ما في
المحصول فاثبتها اكثر اصحابنا كالشيخ والسيد والمحقق والعلامة والشهيدين وغيرهم والمعتزلة
والفقهاء والخوارج على ما في الاحكام ونفاه القاضي ابو بكر وقال ان الشرع لم يستعملها
الا في الحقايق اللغوية والمراد بالصلوة المامور بها الدعاء ولكن اقام الشرع ادلة على ان الدعاء
لا يقبل الا بشرايط مضمومة اليها والبها واختار الرازي في المحصول غير انه جعلها مستعملة
في كلام الشارع في المعنى الجديد مجازا وهو احد النقلين عن القاضي وقال في الاحكام بعد
نقل المذهبين على وجه يمكن حمل كلام القاضي على ارادة النقلين عنه ما قصه والحق عندي
في ذلك انما هو امكان كل واحد من المذهبين واما ترجيح الواقع منهما فعسى ان يكون
عند غيري محققه انتهى وهذه الاقوال هي المعروفة عند المتقدمين وقد حدث في المتاخرين

الامر الثاني

قول

قوله وهو الفرق بين ما هو كثير الاستعمال في زمن النبي صلى الله عليه وآله فتثبت وغيره فلا واخر وهو الفصل
بين زمان الصادقين عليهما السلام وما قبله فتثبت ولا تثبت فيما قبله ولحق يثبتها الوجوه الاول
الثاني المتبادر عند الاطلاق والاستقراء يعني انا تتبعنا كثيرا من كلمات الشارع فوجدناه
استعملها بلا قرينة وحملها الاصحاب على المعاني الجديدة وان لم نحصل انهم استعملها في الحادثة
بغير قرينة ولم يستعملها في المعاني الاصلية الا مع القرينة الثالث ان الشيخ وابن ادريس وفخر
الاسلام ادعوا الاجماع على ان النكاح حقيقة شرعية في العقد ودعوى المرتضى الاجماع على
ان الامر حقيقة شرعية في الوجوب والفور فيثبت في غير ذلك لان القول بالفصل ضعيف
كما يأتي الرابع ان هذه المعاني مما يشتد اليها الحاجة فيجب في الحكمة ان يوضع لها الفاظ تخصها
حسبما ثبت من وجوب الوضع لغة لما تشتد اليه الحاجة بل ربما كان اولى الخامس ان عادة
ارباب الصناعات وضع الالفاظ لما يختصون به عن غيرهم والذي يقوى في الظن ان صاحب
هذا الشأن الخطير الذي قامت له الحرب على ساق اولى بذلك منهم السادس السادس وهو يخص
بعض الالفاظ ان كثيرا من هذه المعاني كانوا يعرفونها سابقا وان اختلفت في شرعنا عن الشرع
السابق في الجملة وكثيرا منها ما كانوا يلابون بها ليلا ونهارا وعشيا وابكارا كالنكاح والطلاق
والصوم والصلوة والحج والزكوة والركوع والسجود والوجوب والندب والطواف والسعي
والعهد والنذر وغير ذلك من الالفاظ المتكثرة منها ما كان في شرع من تقدمنا
ولهجت الالسن بها في شرعنا ومنها ما اختص بها الاسلام ككن السابع والثامن ان
المثبت مقدم على النافي وهو الاكثر منه فيقدم لابتنا ثبوت الالفاظ على حصول الظن
التاسع قول الفقهاء الصلوة لغة كذا وفي الشرع كذا وهكذا قالوا في جميع الالفاظ المتنازع
فيها على ان ارادة المعنى اللغوي كما هو الظاهر غير ملحوظ فان التبادر في زمن الشارع ممنوع
وعند المتشرعة لا يجدي غير كونه حقيقة عندهم ونمنع استعمال الشارع اياها في غير اللغوي

متداخلة

سلمنا ولكن نمنع استعماله لها بغير قرينة وما يوهم ذلك في عصرنا فيجوز اقترانه بها حال المشافهة

تخفيت وتبع المشافهين من بعدهم في العمل بها لان الحجة عليهم فهم من تقدمهم والاجماع

ليس حجة في المطالب اللغوية على ان الاول في خصوص النكاح والثاني في صيغة افعل والكلام

في المصادر والاسماء وان تبعهما ما اشتق منهما مع انه مشتمل على ما لا تقولون به وقضية

اشتداد الحاجة ليست حجة مع انه يمكن الاكتفاء عن الحقيقة بالمجاز وكذا عادة ارباب

الصنايع ولذا لم تذكر في امارات الحقيقة والمجاز ووجوب بعض الالفاظ في الشرع السابق

وكثرة استعماله في اللاحق لا يدل على انه كان حقيقة في السابق فضلا عن اللاحق وكذا كثرة

الاستعمال الالفاظ التي لم يكن يعرف معناها قبل الاسلام اذ كثرة الاستعمال اعم منها والها

معارضة باصالة عدم النقل عن المعنى اللغوي على ان الدعوى كلية وهذه الالفاظ اقل

قليل وتقدم المثبت وكثرة القائل انما يفيدان حيث تكون المسئلة نقلية لا اجتهادية

وقول الفقهاء ناظر الى مصطلحهم والنزاع في مصطلح الشارع وعدم ملاحظة معنى اللغوي ممنوع

كيف والنقل شرطه المناسبة قلت يدفع هذا اولا على سبيل الاجمال بانه يحصل لنا من اعتقاد

الامور المذكورة العلم والظن بالنقل شرعا سيما مع ملاحظة ضعف مستند النافين و

ثانيا على سبيل التفصيل فنجيب عما ورد على الاول بان المراد التبادر عندنا فانه مع ضميمة

اصالة عدم النقل فيما بعده من الشارع يثبت به المطلوب كما ثبت الحقايق العرفية والمنقولات

اللغوية لا يقال انما يثبت ذلك حيث لا يعارضه اصالة عدم النقل واصالة تاخر الحادث

ومع معارضة الاصلين يثبت به الوضع في موضع اليقين لانا نقول يعاضد التبادر مع الضميمة

ظهور تقدمه بحيث يصادف آن الصدور او ما يقاربه سيما فيما كثر دورانه فان ان قيل هذا

انما يجدي فيما كثر دورانه وعلم تاريخه دون ما فقد فيه احد الامرين على ان ما جهل

فيه التاريخ فاصالة تاخر الحادث يقتضي تاخر النقل فيقوى فيه جانب النفي وهذا هو الغالب

فنجد

كما ثبت

فى الروايات قلنا اولا انا نستظهر النقل الابتدائى اى التعيينى من مجموع الامارات المذكورة
ولعله الاقوى وثانيا ظهور تقدم النقل وسبقه فيما اكثر دورانه باق فان اصالة تاخر الحادث
جهلها
يجرى فى الرواية فيحمل ما جهل تاريخه عليه وحيث ثبت فى ذلك ثبت فى المط لان الفصل بين
الالفاظ لم يعهد بين من تقدم على متاخرى المتاخرين كما لا يخفى على من تتبع كتبهم الاصولية
ومما يساعده يوجد من التشكيك فى مثل الوجوب والسنة والمكروه فى بعض الكتب الفقهية
فانّ الشك فيه هين ولعله لقلة التتبع او الجهل فى ضابطة المسئلة فافهم ومما اورد على الثانى
بان منع استعمال الشارع اياها فى المعنى الحادث مكابرة على الوجدان ومخالف للاجماع
المنقول المعلوم من حمل المفسرين واهل العلم ما فى الكتاب والسنة جله او كله على ما دلت
عليه الادلة على المعانى المستحدثة ومن هنا ضعفوا نسبة هذا القول الى القاضى ونسبوا اليه
القول بالاستعمال فيها لكن على جهة التجوز وكذا منع استعمالها فيها بغير قرينة لكثرته كما لا يخفى
على المتتبع والقول باحتمال وجود القرينة وخفائها فمع ان الاصل عدمه يكفينا لاثبات المط
ظهور ذلك وعلى الثالث ان انكار حجية الاجماع فى المطالب اللفظية لا وجه له كما ياتى انشاء الله فى
محله والمراد بالاجماع الاول الرد على القاضى وبملاحظة ما ذكرنا من حدوث القول
بالتفصيل يثبت المط وبالاجماع الثانى التاييد بالاشارة الى تحقق الشرعية عند السلف و
قضية اشتداد الحاجة اما ان يحصل بها ظن ذلك وغناء التجوز يجرى مثله فى الحقايق اللغوية
فحيث لم يعتبروه هناك فلم يعتبر هنا لاشتراك الحكمة بل اولى وكذا عادة ارباب الصنايع فتبين
ضعف ما اوردوه على الرابع والخامس وقضية عدم استلزام كثرة الاستعمال الدلالة على
على الوضع مع حصول ظنه لا يلتفت اليها فان الظن فى الموضوع حجة حتى عند من يمنع حجيته
الاحكام وانكار حصول الظن فى هذه الكثرة سيما اذا كان الاستعمال فى معان مخترعة كما
نشاهده اليوم فى وجداننا فى الامور الحادثة واصالة عدم النقل لا تعارض الظهور فان

بناء اثبات المطالب اللفظية عليه لا على الاصول والا لم يثبت لنا نقل ولا حقيقة ولا مجاز
ولا اشتراك ولا بناء عام على خاص ومطلق على مقيد ولا غير ذلك كما لا يخفى وتقدم المثبت على
النافي والاكثر على الاقل لان من خفي عليه القراين بحيث لم يبق له سوى كون هذا مبتدا
وهو انفقوا اكثر يقوي الظن في صدقه وان كان عن اجتهاد وهو كاف في المطلب كيف وان
هؤلاء نقله ولا ينافيه استنادهم الى القراين فان الظان ذلك طريق ارباب اللغة في كثير مما
نقلوه الينا واعتمادنا اليوم عليه ومن هنا تعلم ان قول الفقهاء الصلوة في الشرع لكذا و
الصوم لكذا والحج لكذا وغير ذلك محمول على ظاهره وانهم نقلة كارباب النقل في اللغة فتدبر
احتج النافون بوجوه احدها انها لو لم تكن لغوية لم يكن القران كله عربيا والتالي باطل فا
المقدم مثله بيان الشرطية ان هذه المقالة الالفاظ موجودة في القران والمفروض انها غير لغوية
لعدم علم اهل اللغة بهذه المعاني المستحدثة فتكون غير عربية البتة واللازم من ذلك ان لا يكون
القران كله عربيا واما بطلان التالي فلقوله انا انزلناه قرانا عربيا وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه وقوله بلسان عربي مبين وثانيها ان الشارع لو نقلها الى نا متعبدون
بمثل ما هم متعبدون به والتالي باطل اذ لو نقل الينا لكان بالتواتر وهو مفقود والا لما حصل
الخلاف او الاحاد مع انه لا يفيد الا الظن والعادة قاضية بالتواتر في مثله فهو غير متحقق
الثالث والرابع ان النقل خلاف الاصل واستصحاب معنى اللغوي قاض به واما الخامس
ان النقل لو كان لكان اما بتعيين اللفظ او تعيينه بالاشتهار والاول يقتضي ضبطها ومعرفة
اشخاصها وهو ممنوع فان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية الى اليوم يتاملون في كثير من
الفاظها مثل السنة والمكراهة ونحوهما والتالي يوجب العلم بتاريخ النقل وصدور
الاخبار والاحتفال به ومن البديهة انا لم نجدهم ذكروا شيئا من ذلك فضلا عن الاحتفال
به مع ان القول به يفضي الى ابطال ثمرة النزاع الا فيما جهل حاله والظان رجحان جانب البقاء

على المعنى اللغوى بيان ذلك ان ما علم تاريخه لا اشكال في حمله على الحقيقة في ذلك الزمان قبل
الانتهاء يحمل على اللغوية وبعده على المعنى الجديد واما ما لم يعلم صدوره فاصالة عدم وجود
قرينة ثم حقيقة تقتضي صدوره اما قبل الانتهاء او بعده لكن الاول اولى لان استصحاب المعنى اللغوى
اقوى من اصالة تاخر الحادث المقتضي لتاخر الرواية بعد الانتهاء سيما وان اصالة تاخر الحادث
راجع الى اصل عدم ورود الرواية قبل الانتهاء فتكون بعده وربما لزم التكليف بالعمل واصل
العدم شرط العمل به ان لا يستلزم تكليفا وهذا الوجه في تقرير هذا الدليل لم يذكره غيري من الاصحاب
وهو اولى مما قرره المحقق السيد صدر الدين في الرد على المثبتين فراجعه فاني لم اذكره حذرا
من التطويل بلا طائل السادس ان الغالب فيما ورد من الشرع لسان اللغة فيحمل عليه الحاقا للفرد
النادر بالاعم الاغلب السابع ان العادة قاضية في هذه المعاني البديعة ان تنادي الامة
بالوضع لها وتعرف بعضهم لبعض الثامن لو نقلت لما صح استعمالها في القديم بلا قرينة في
الكتاب والحديث لقوله تع حتى تنكح زوجا غيره فان المراد به الوطي وقوله تع خر راكعا واناب
فان المراد بالركوع السجود الذى هو احد جزئيات الخضوع التاسع صحة سلب المعنى الجديد في
نحو ما ورد ان النبي ص صلى على النجاشي وهو في الحبشة قال ما صلى عليه ولكن دعا له وفي
قوله م قوموا نصلي على ابي عبيدة فلما انتهى الى قبره لم يزد على ان دعا له ولم يصل عليه العاشر
ان كثيرا من هذه الالفاظ يقال على معان مختلفة لا تكاد تنالها لغتنا كالصلوة على القصر والتمام
والخوف والخسوف والكسوف ونحوها الحادي عشر قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه وقوله ع ان الله تع اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو
بلسانهم وما يفهمونه وما تضمن معنى ذلك يدل ان الكتاب والسنة على جاري العرف
والعادة الثاني عشر ان اللازم من ذلك ان يكون كلما استعمله الشارع مقيدا بقيد زائد
على ما كان عليه لغة حقيقة فيه وهو باطل قطعا ولهذا قالوا ابتغاء الغسل في الوضوء في الوجه واليدين

وان كان من علاماتها على المعنى اللغوى وكذا لغسل فى الغسل بالضم فينبغى بقائه مع غيرهما من
الالفاظ المقيدة بقيود زائدة كالصلوة والصيام ونحوهما على المعنى الاصلى والجواب
عن الاول ان فرض الاستدلال على تقدير انها غير لغوية وتحقيقه ان اريد بكونها غير لغوية ان مد
ان الفاظها لم تعرف بين اهل اللغة للعلم بها كما عرفت اذ ليس كلامنا فى مثل اوائل السور وكذا
اريد به ان معانيها لم تعرف بينهم اذ العبرة باللفظ دون المعنى والا للزم ان لا تكون الاستعارات
والمجازات والكنايات البليغة التى لا توجد فى غير القران عربية وهو باطل اتفاقا وكذا يلزم
خروج الاصطلاحات الخاصة والمجازات التى تجدد بعد العرب وكذا ان اريد به ان المستعمل
هو الله سبحانه وتعالى وهو ليس من العرب فلا تكون مستعملاته لها دائرة عربية ووجه فساد هذا
ظاهر لانه خالقهم وخالق لغتهم ولان كل من تكلم بلغة عدت تلك الالفاظ المستعملة من
تلك اللغة سلمنا انها غير لغوية لكن نمنع الملازمة فانه لا يلزم من خروجها عن اللغة ان
لا يكون القران كله غير عربي فان المراد بكونه كله عربيا كونه عربى الاسلوب والنظم
او ان الغالب فيه ذلك ولا ينافيه الايات المذكورة مع انه يمكن حملها على ارادة السورة
فان القران اسم جنس كالماء يقع على القليل والكثير الا انه بعيد لان الظاهر كونه علما
لما جمع بين الدفتين وعن الثانى بانه عرفها المشافهين بالترديد بالقراين كالاطفال جائت
البناسلة معروفة فلا نحتاج الى حديث ذلك لعلم توقف العبادة عليه على انا
ندعى النقل والواسطة هم المثبتون ولا ينافى استنادهم الى القرائن كما هو الشان فى
نقلة اللغات كما مر انفا ولا يجب ان يبلغوا حد التواتر وليست المسئلة اعظم من غيرها
بل ربما قيل انه لا فائدة معتد بها فى النزاع فيها وعن الثالث والرابع بانه يصار الى مخالفة
الاصل والاستصحاب فى الالفاظ للامارات الدالة على ظن الخلاف وهى هنا الامور
التى ذكرناها وعن الخامس اولا باختيار الشق الاول والقول بان الوضع بالتعيين يقتضى ضبطها

بق

ففيه اولاً انا ندعي ضبطها بما كانت اليوم حقيقة عند المتشرعة ولا يضر الخلاف في بعض الافراد
للمعارضات الموجبة للشك في ذلك وثانياً ان لزوم الضبط انما هو للصدر الاول ويجوز ان
يكون مضبوطاً عندهم وخفي علينا كغيره مما كان معلوماً لديهم وخفي لدينا على ان الظاهر عدم الحاجة الى
الضبط فان المراد من النصوص معرفة الحكم باي لفظ كان حقيقة او مجازاً ثم ان كان حقيقة مستحدثة
فيعرف المراد منها بالترديد بالقراين ولا شيء من ذلك يقتضي لزوم الضبط وغلطه واضح وثانياً بـ
باختيار الشق الثاني ونمنع لزوم الاحتفال بضبط تاريخ النقل وصدور الاخبار فان همهم كان
معرفة الاحكام وقد كانت معلومة ولم يحصل بينهم النزاع المقتضي لذلك ثم انه يمكن ان يكون
هنالك من قد احتفل بها لكنه لم يصل الينا سيما اصحابنا الامامية فانهم قد استغنوا بورود
الاخبار العترة الطاهرة بجميع ما ورد عن النبي ص والفاظهم محمولة على الحقيقة الشرعية البتة
ومن هنا كانت المسئلة قليلة الفائدة او عديمتها في غير نادر وشبهه قولكم استصحاب المعنى اللغوي
فيما جهل تاريخه اقوى من اصالة تاخر الحادث ففيه ان اصالة تاخر الحادث معاضد باصالة
عدم النقل فيما قبل اليوم وهكذا الى ان يرد بنا الى زمان صدور الرواية ويسمى بالاستصحاب
المتقلب والمعكوس لكن الظاهر ان مرجعه الى ظهور عدم النقل فيما قبل اليوم وهكذا ان
حيث حاصله الظهور فهو اقوى بل الظهور في المطالب اللفظية معدود حجة لا يعارضه
الاصل ومن هنا تعلم بطلان ما لو قيل بان استصحاب المعنى اللغوي معاضد باصالة عدم النقل و
هو غير الاستصحاب فان المراد بان النقل يحتاج الى امور حادثة والاصل عدم الحادث
قولكم اصالة تاخر الحادث يقتضي ورود الرواية بعد الاتها روهنا لزوم التكليف وشرط اصل
العدم ان لا يستلزم تكليف ففيه ان هذا شرط التزم صاحب الوافية والظاهر انه يريد
ان ذلك شرط للاستثناء الى اصل العدم في متعلقات الاحكام غير الالفاظ ونحن لا نلتزمه
مطلقاً كما سيأتي في شرائط الاستدلال بالاصل وعن السادس بانه وجه اعتباري لا اعتبار بمثله

يظهر

على انه ان ثبت ففيما لم تخلل فيه وعن السابع بان المهم عندهم معرفة الاحكام لا معرفة اوضاعها

على انه يجوز ان يكون مما ثبت في الصدر الاول لانه وضعهم لكنه لم يصل الينا بل ربما يدعى

ان هذه العادة مؤيدة لحصول الظن بالوضع وعن الثامن بالمنع من استعمال النكاح في الاية

في غير العقد وانما علم وجوب الوطي من خارج ولهذا لم ينفع في التحليل الوطي بغير العقد

نمنع ان يراد بالركوع في الاية الثانية السجود ولو سلم فمجاز بقرينة قوله خر وعن التاسع

بان السلب انما ورد لسلب اسم الصلوة عن الدعاء وهو دليل على انه فيه مجاز وهو مؤيد

دليل المطلوب وعن العاشر بان كثرة ما صدق عليه الاسم لا ينافي ان يكون الاسم لفرد جامع بينها

كالصلوة للعبادة المبرئة للذمة سلمنا لكن غايته انه مشترك شرعي وعن الحادي عشر بان النقل

مع القرينة لا ينافي كونه على لسان القوم وعن الثاني عشر بالمنع من الملازمة حجة القائلين با

التفصيلين المذكورين ظهور الوضع لما كثر دورانه واستبعاد عدم صيرورته حقيقة فيه هذا

بالنسبة الى التفصيل في الالفاظ ومثله يتوقف وجه التفصيل في الازمان وهو مؤيد المختار

بل الاول حقيقة بعد مبتنيا والثاني نافيا تنبيهات الاول اثبت المعتزلة الحقيقة الشرعية وقالوا

انها وضعت ابتداء لهذه المعاني الحادثة وخالفهم كثيرون قالوا انها مجازات لغوية ثم اشتهرت

لا موضوعات ابتداء واثر النزاع هنا يظهر فيما جهل تاريخه كما عرفت واستدل في المنهاج

على عدم الوضع الابتدائي بلزوم كونها غير عربية فلا يكون القران عربيا وجوابه يظهر مما سبق

والاظهر بل المعروف كما في الفوائد الحائرية لعلامة العصر الوضع ابتداء ويلتبس عنه لبعض

القراين التي ذكرناها الثاني فرق المعتزلة بين الفاظ الحقيقة الشرعية فسموا ما يتعلق باصل

الدين كالايمان والكفر والفسق والعدالة بالحقيقة الدينية وما يتعلق باصل الدين

بالفرع كالصلوة والصوم والطهارة والنجاسة بالحقيقة الشرعية والامر فيه هين

الثالث الافعال واسماء الفاعلين والمفعولين وساير المشتقات تابعة للاسماء لا

انما

وعن السابع

وعن الثامن

وعن التاسع

وعن العاشر

حجة

تنبيهات الاول

الثاني

الثالث

43

لا انها موضوعة بالاستقلال كما قد يتوهم من بعض سواء كان عبادة او غيرها بعد ثبوت وضعها
حقايق شرعية فانهم اختلفوا في اسماء العقود والايقاعات فقيل ببقائها على وضعها اللغوي واختاره
محقق علامة الدهر في الفوائد الحائرية وهو المعروف بين المحققين نعم نقل الاجماع على نقل لفظ
النكاح للعقد بعد ان كان لغة للوطي وحكي بعضهم نقل لفظ الاجارة للعقد المملك للمنفعة
بعوض معلوم بعد ان كانت لغة للاجر وقيل بنقل مثل اللعان والظهار وغيرها مما لم يعلم حقايقها
الا من جهة الشرع وان الباقي على الوضع اللغوي وربما قيل ان الكل منقولات شرعية وهو الظاهر
من الشهيد الاول حيث قال في القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم وسائر العقود
لا يطلق على الفاسد وهو منقطع عن عرفها فقال البيع مثلا لغة لكذا وشرعا لكذا اذ يستبعد حمل الشرع
على المتشرعة او نسبتها الى الشرع مجازا باعتبار ان شروطها توقيفية والحق بقاؤها على موضوعها
اللغوي الا لفظ النكاح لحكايتهم الاجماع عليه لنا اصالة عدم النقل حجة القول الثاني
عدم استعمال لفظ النكاح والاجارة في لسان الشرع بالمعنى اللغوي والاستمرار على الاستعمال
في العقد وفيه اولا المنع من ذلك وثانيا ان الاستعمال في الجزئي باعتبار الحاجة اليه وعدم
الاستعمال في الاخر للاستغناء عنه لا يلزم النقل الى المستعمل فيه وفي هذا نظر لان المستعمل فيه و
غير المستعمل لو كانا جزئيين لكلي واحد واتفق الاحتياج الى احدهما دون الاخر فاطلق عليه اسم
الكلي توجه ما ذكر كيف وان المستعمل فيه ثانيا مجاز لعلاقة السببية والمسببية فالاستعمال فيه
وهجر الاول دليل النقل حجة القول بالتفصيل بين ما لم يعلم الا من جهة الشرع وما يعلم من جهة وجوده امارة الحقيقة
الشرعية في الاول دون الثاني فان الحقيقة الشرعية هي ما استعملت في معنى مستحدث
من الشارع بحيث صارت حقيقة فيه عند المتشرعة ولا جرم في حصول هذا المعنى لهذه الالفاظ
فتكون حقيقة شرعية عند من اثبت الحقيقة الشرعية في ذلك والجواب المنع من استحداث اصل
المعنى نعم اضيف اليه شروط وامور قد اعتبرها الشارع دون غيرها والظاهر ان ما اعتبره

عول الشيخ

الشارع حتى في عصره كانت موضوعة له ضرورة اعتبارها عندهم ايضا لو وقعت منهم ولو
على جهة الاتفاق فيقتصر فانه جيد **حجة** الرابع القول لم اجد من صرح بها ولكن يمكن ان يستنهض
لهم بامور **الاول** الاول حكاية بعضهم الاتفاق على لفظ النكاح وحكاية نقل الاجماع من بعض من دون
دون تعرض للخلاف فلانا لم نتعهد القول بالفصل وفيه نظر ظاهر **الثاني** ان هذه المعاملات من الامور
التي يستبعد اهتداء الناس اليها بغير دلالة الشرع وان استعملت لغة فللشرع السابق سلمنا لكن
الموضوع له في شرع الاسلام حتى في عصره ما كان موضوعا له قبل فيكون منقولا اليه اذ يكفي في ذلك
لتحقق النقل ضرورة تحققه بزيادة قيد ونقصانه **وجوابه** بالمنع من الاستبعاد المذكور مع
انه لا يكفي في المقام ولان الوضع قبل الاسلام لغوي وان كان الاصل فيها الشرع والجزئي الملة
الوضع له انما هو المعتبر في شرع الاسلام لا انه منقول اليه وفرق بين الاعتبار والوضع
وادعاء تبادر وعدم تبادر غيره عند الاطلاق على فرض تسليمه لشيوعه لا للوضع له على
ان هذا مبني على ان كلما استعمله الشارع في معنى جديد يجب ان يكون حقيقة ان يكون كذلك وهو باطل
ضرورة ان للشرع مجازات كثيرة ما كان العرب ليجوزوا مثلها كما لا يخفى على من تتبع استعمالات
الكتاب والسنة ومجازاتهما ثم ان الظاهر من الشرع حمل خطاباته على المتعارف بين الناس لقوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث ان الله اجل من ان يخاطب قوما بخلاف
ما هو بلسانهم وما يفهمونه **الثالث** ان لا يزال العلماء قديما وحديثا يستندون عند الشك
في سببية السبب وشرطية الشرط الى ان الاصل بقاء كل ملك على مالكه ما لم يتحقق الناقل الشرعي
كما صرح به العلامة وغيره في الرد على ما يتوهم من الشيخ المفيد من الاكتفاء بالمعاطاة عن العقد
وعما صار اليه بعض من جواز تقديم القبول على الايجاب ولو كانت باقية على الوضع اللغوي
لاكتفوا بصدق الاسم لغة وعرفا **ورده** بالمنع من الملازمة وذلك لان الشارع لما اعتبر
بعض الاسباب وجعلها ناقلة للملك كل من المتعاقدين الى الاخر ولم يعتبر بعضا اخر مع صدق

الاسم

الاسم لغة على كل من الامرين فلا جرم انه اذا حصل الشك في تحقق الناقل او في جزء منه لا يحصل
النقل المسبب عند الاصل المذكور ولا يندرج في عموم ما دل على الوفاء بالعقود لان وجوب الوفاء
بها تابع لتحققها نعم اذا تحقق السبب وصدق اسمه ووقع الشك في شرطية الشرط ومانعية
المانع لم يلتفت الى احتمال المنع من ذلك وهذا هو الفارق بين العبادات والمعاملات على
المختار من ان اسماء العبادات للصحيح دون الاعم وبالجملة فالتوقف والعمل باستصحاب الملكية
السابقة باعتبار الشك في سببية السبب او ركنية الركن لا يستلزم النقل ولا كونه مجملا بحيث يجري
فيه قاعدة الشك في العبادات بل هو كالتوقيف في لزوم النظر الى ما جاء فيه او في مثله من البيان
والقواعد الشرعية كما سيأتي البحث عن ذلك في الاحكام الوضعية انتهى الرابع ان الاطلاق لا
ينصرف الا الى الصحيح فلو حلف ليبيعن او لا يبيع انصرف الى الصحيح دون الفاسد الا
في المحرم بيعه كالميتة والخمر والخنزير فان اليمين على عدم البيع لا ينطلق الى الصحيح بل الى الصورة
كما صرح به العلامة وغيره فلو لم تكن منقولة اليه لتساوت افراده وفيه المنع من الملازمة
لجواز الانصراف باعتبار الشيوع مع التساوي في الوضع الخامس يستفاد من
تتبع كلمات الاصحاب تارة ان الاصل في العقود الصحة واخرى الفساد والجمع بحمل الاول
على ما علم جعله عقدا من الشارع والثاني على ما لم يعلم انه كذلك شرعا يقتضي ان
الشرعي منها حقيقة شرعية وفيه نظر ظاهر اذ لازم ذلك ان الصحيح منها معتبر شرعا وهو لا
يستلزم نقل اللفظ اليه وجعله حقيقة شرعية فيه السادس ان هذه الاسماء موضوعة لالفاظ
العقود والايقاعات وهي على ما صرح به العلامة وجماعة منقولات شرعية فيكون
اسماؤها حقايق شرعية والجواب بمنع الصغرى لان الاسماء موضوعة لمدلول العقود اعم من
ان يكون ناشئا عن الفاظها الخاصة ام عن غيرها سلمنا ولكن لا يلزم من كون المسميات
منقولات شرعية ان تكون الاسماء ايضا كذلك السابع ان الشارع كارباب الصناعات

بل نمنع الوضع لما يحتاج اليه في صفقة من الامور التي يدل عليها بالالفاظ ولا ريب ان منها
المعتبر من المعاملات فينبغي ان يدل عليه بالفاظها وفيه نظر ظاهر لان هذا طريق اعتباري
لا يعتبر مثله في امثال هذه المقامات ان اريد بلزوم الاستحسان وان اريد به معنى الوجوب
فهو ممنوع البتة الثاني ان اللازم من جعلها باقية على الوضع اللغوي تساوي العقد
والمعاطات في الاعتبار بل جميع ما كان معروفا عند اهل اللغة ويسمى عندهم باسم تلك
المعامله الا ما دل الدليل على المنع منه كبيع الحصى والمنابذة والمزابنة والمحاقله والكالي
بالكالي والربا ونحو ذلك لان عموم احل الله البيع وتجارة عن تراض واوفوا بالعقود
شامل لذلك وهذا ان لم يكن خلافا لما اجمعوا عليه فهو خلاف ما علم من محققي الاصحاب
واكثرهم والجواب بان بقاء الوضع اللغوي لا يستلزم تساوي المسميات وذلك لان الشارع
جعل لغير الممنوع من المعاملات لما يلزم منها علما ظاهرا فجعل لكل واحد من البيع والاجارة
والصلح والمزارعة والمساقات وغيرها اركانا متى تحققت تحقق العقد ومتى عرض شك
لعقدان شرطا او احتمال مانع دفعناه بالاصل والعمومات وكذلك جعل لما يلزم منها
وحيث يقع الاشتباه بين اللازم وغيره كما لو اشتبهنا بان عقد المزارعة والمساقات
مثلا من قسم اللازم ام لا حكمنا باللزوم بعد تحقق العقد للاصل بمعنى القاعدة لا لانتفاء
من الكتاب والسنة او بمعنى الراجح لانه مستفاد من الظواهر واما اذا وقع الاشتباه بين
الممنوع وغيره فالاصل الجواز مع صدق اسم المعامله عليه سيما مع حصول العقد وبالجملة
اقسام ما يصدق عليه اسم المعاملة اربعة الممنوع وجائز والجائز قسمان ما يدخل تحت
العقود وما لا يدخل كالمعاطاة والاول قسمان لازم كالبيع والصلح والاجارة وغيرها
وغير لازم كالهبة غير المعوضة والمضاربة والوديعة والعارية ولا ريب في بطلان الاول
وصحة ما يدخل العقود بقسميه واما ما لا يدخل تحت العقود فليس هناك ما يدل على

حمله من اللازم واستصحاب الحال السابق من المتعاملين يقتضى عدم اللزوم وعموم تجارة عن تراض
الاظهر انه غير شامل له غايته الامر انه يتحصل منه الاباحة لعموم ما دل على تسلط الملاك على
اموالهم وعلى كل حال فصدق الاسم اللغوى اعم من الجائز باقسامه الثلاثة والممنوع والعمومات
الدالة على وجوب الوفاء انما تحمل على افراد اللازم ويدخل فيها المشكوك فيه كما عرفت وتمام
الشرح هنا مزيد تحقيق فى البحث عن الاسباب **التنبيه الرابع** اعلم انه ربما يتوهم انه كلما اخذ الشارع
فيه امرا زايدا على المعنى اللغوى ان يكون حقيقة شرعية كغسل الثوب من نجاسة البول
حيث اخذ فيه الغسل مرتين بينهما عصر وكذا غسل الاناء من ولوغ الكلب والخنزير
وغير ذلك مما اخذ فيه شرط زايد على ما كان عليه لغة وهذا فى الحقيقة مبنى على مقدمتين
فاسدتين احدهما دخول الاشتراط بالزايد فى المسمى دون الشرط الثانية ان كلما استعمله
الشارع فى معنى لم يعهد من اللغة استعماله فيه ان يكون حقيقة والتحقيق ان الشارع انما
يخاطب الناس على ما هو متعارف عندهم فى مكالماتهم ومحاوراتهم لقوله تعالى وما
ارسلنا من رسول الاية ولقوله ان الله تعالى اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد
منهم بخلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه ولانهم لو كلموا الناس على خلاف المتعارف
منهم لزمهم ان ينصبوا لهم الدلايل والقراين على ذلك والا كان اغراء بالجهل على انهم
انما نصبوا للابلاغ وانتظام الامور الدينية والدنيوية وهى لا تكون الا ان تكون مبنية
على ما يفهمه الناس وبالجملة فالاخبار والعقل والسيرة بل الظاهر انه اجماع المسلمين بل
المليين على ان الاصل فى خطابات الشرع على نحو خطابات الناس وبالبديهة انه لا يلزم من
تكليف المولى عبده بامر مشروط لشرط او ان ياتى به على حال ان يكون قد استعمل اللفظ
مجازا فى المقيد على ان يكون التقييد جزءا من المعنى المجازى فضلا عن ان يكون
قد استعمله فيه حقيقة على ان اللازم من المقدمة الثانية ان تكون جميع المجازات التى

في الكتاب والسنة مما لم يستعمله اهل اللغة حقائق شرعية فان قيل ان اللازم مما ذكرتم ان يكون
الاصل في كلام الشارع ان يحمل على المعنى اللغوي لا الشرعي عند التردد بينهما قلنا الحمل على
المعنى الشرعي انما هو بعد تحقق الاصطلاح فانه اذ ذاك لا وجه لحمل كلامه على مصطلح
غيره كما هو الشان في ساير ارباب الاصطلاحات الخامس لم نقف على حرف شرعي ولا على
قائل به غير انه يظهر من المحصول وجود المخالف حيث قال الاقرب عدم وجوده والاستاد
العلامة نور الله ضريحه احتمل في الواو العاطفة في كلام الشارع ان تكون للترتيب
المطلق شرعا واستنهض له بقوله ابدؤا بما بدا الله به وقوله ص افض على راسك ثلاث
اكف عن يمينك وعن يسارك للاتفاق عندنا على لزوم الترتيب هنا وقوله ع للقائل
ومن عصاهما بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله الى غير ذلك من القرائن
وهو ضعيف والحق ان حديث ابدؤا معارض بفهم الاصحاب الاطلاق ولهذا اختلفوا
بالبداءة فيهما فامرهم رسول الله ص بذلك والترتيب في حديث الغسل ونحوه انما علم
من دليل خارج لا من الواو ولو كان من الحرف لكان الموضع لغة كما ذهب اليه الفراء
لا بالنقل شرعا و يدل عليه استعمالها في الكتاب والسنة لغير الترتيب اكثر من ان
يحصى ويتبادر الجمع مطلقا وحكاية الاجماع عليه من بعض وتحقق الشهرة قطعا وهو كاف
لتحصيل الظن المطلق في المطالب اللفظية السادس قيل ان الجمل المستعملة في العقود نحو
بعت واشتريت وانكحت وقبلت والايقاعات نحو فسخت وعتقت وهي طالق وانت
حر منقولات شرعية من الاخبار الى الانشاء ويظهر من الاكثر انها منقولات لغوية او
عرفية لانهم حكموا بنقلها ولم ينسبوا النقل الى احد بعينه وعن الحنفية انها اخبارات
عن ثبوت الاحكام وذلك بتقدير وجودها قبل التلفظ قال الاسنوي وغايته ان
تكون مجازا وهو اولى من النقل وعن بعضهم التفصيل بين المعاني المستحدثة كخلعت و

ن بادات فشرعية واخبرها لغوية والذى يقوى عندى ان جميع هذه المعانى كانت مستعملة
قبل شرع الاسلام وموجودة عندهم يتعاملون بها ويتعاقدون فيها وان اختلفت باعتبار بعض
الشرائط فهى منقولات لغوية سيما لو قلنا ان الواضع هو الله تعالى او ادم ابو البشر على وت انه حكيم
كما لا يخفى فلا بد له من الوضع لجميع ما يحتاجون اليه فى معاملاتهم شبههم ومعادهم وقد سلفنا فى التنبيه الثانى
ما يفيد فى المقام وان ثبت حدوث امور فى شرع المسلمين وجب فيجب التفصيل بين ما وضع
لمعنى لم يكن قبل الاسلام وما كان لمعنى حاصل قبل الاسلام وكيف كان فالحق انها للانشاء لا
للاخبار كما زعم ابو حنيفة ومتابعوه والفرق بين الانشاء والخبر ان الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب
ولا يكون معناه الا مقارنا للفظ وليس له متعلق خارجى يتعلق الحكم به والانشاء سبب لثبوت
متعلقه بخلاف الخبر فيحتمل الصدق والكذب ويتقدم على متعلقه ويتاخر وقد يقارنه اذا كان
للحال وان كان بين الحالين فرق بالتسبب بالانشاء وعدمه والخبر متعلق خارجى وهو مظهر له
لا سبب فيه لنا تبادر الانشاء واحتج البيضاوى فى المنهاج على انها للانشاء بانها لو كانت
اخبارا وكان الزمان ماضيا او حالا لم تقبل التعليق والا لم تقع وايضا ان كذب لم يعتبر وان صدقت
فصدقها اما بها فيدور او بغيرها وهو بط اجماعا وايضا لو قال للرجعية طلقتك لم يقع كما
لو نوى الاخبار انتهى بيان الاول ان الماضى والحال موجودان والموجود لا يقبل التعليق
والمفروض ان الطلاق ونحوه فى مذهبهم يقبل التعليق بان يقول هى طالق ان دخلت
الدار والا يكن للماضى والحال بان كانت للاستقبال فهى بمنزلة الوعد بالطلاق مثلا
فلا يقع والثانى انها ان كانت اخبارا كاذبة فلا اعتبار بها وان كانت صادقة فصدقها
موقوف على حصولها وحصولها موقوف على صدقها فيدور وان توقف صدقها على غيرها
اى على غير حصولها فهو بط للاجماع من الكل على ان حصول الصدق موقوف على حصول
الصيغة والثالث وجهه ظاهر فان الطلاق للرجعية حاصل قبل هذا القول فلا يقع طلاق

اخر والوجه الثانى صحيح منطبق على مذهبنا دالاخران مبنيان على مذهب العامة ونظر الاسنوى فى الوجه الثالث بجوز ان يكون خبرا من الحال فكذلك يقع وفيه نظر بان الوقوع فى الانشاء عندهم لتعين المجاز لعدم امكان الحمل على الحقيقة وعندنا لئلا يلغو كلام العاقل فانه ان كان اخبارا عن الماضى كان كذبا وعن المستقبل كان وعدا وكذا الوارد به الحال بمعنى تالى ازمنة الحال الحقيقى اذ هو حقيقة من الاستقبال فا الاخبار عنه وعد فلا يقع العقد فلا بد من الحمل على الانشاء ليسلم العقد عن الكذب والوعد فتدبر السابع انهم كثيرا ما يستنبطون قواعد شرعية من تتبع خطابات الشارع كما انا تتبعنا مواضع متعددة فوجدنا الشارع حكم بوجوب اجتناب المحرم او النجس اذا كان منحصرا فى افراد معلومة علمنا ان هذا مطرد فى كل مشتبه محصور حتى يرد دليل على خلافه فاجرينا ذلك فى الانائين و الثوبين والطعامين والدهنين وغير ذلك لكن ليس هذا من الحقيقة الشرعية لانه لم يوضع لفظ للدلالة على ذلك نعم ربما يشتبه ذلك فى مثل قوله ع اذا كان الماء كرا لم ينجسه شىء واذا قصرت افطرت واذا اصاب ثوبك وبدنك احد النجاسات مثلا فاغسله واذا فقدت الماء فتيمم واذا كنت على يقين فلا تنقض اليقين الا بمثله الى غير ذلك مما يفيد العموم فى الحكم فان اللفظ ليس موضوعا له لغة ولكن العلماء فهموا من هذا التركيب العموم ولا يزالون يحتجون به فى مقام الشك فى اندراج بعض الافراد فيه وربما صرح بعضهم بانه منقول شرعى وفيه نظر لان الظاهر ان اهل العرف لا ينفكون فى ابراز العموم فى مقام التلازم بنحو عن هذه العبارة ونحوها فانها احدى العبارات التى تقع فى جواب من يسئل عن كلية التلازم وفى الابتداء وقبل السؤال مع قطع النظر عن ادعاء العموم لغة فى المفرد المحلى بلام الجنس كما زعمه قوم او العموم من حيث الحكمة كما زعمه اخرون او باعتبار تعليق الحكم على الماهية كما قاله بعض المحققين فان هذا وان كان صحيحا لكنه ظاهر فيما

الرابع

فيه

فيدال دون صيم كما سياتي انشاء الله بيانه في بحث العموم وبالجملة لم نعثر على نقل جملة شرعية بحيث
صارت حقيقة عند المتشرعة على جهة القطع نعم اختلفوا في صيغ العقود ولعل الاظهر
في صيغة عقد النكاح وغيرها مما لم يعرفه اهل اللغة ان تكون حقايق شرعية كما تقدم في التنبيه
الخامس والله العالم الثامن ثمرة النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه ليس منحصرا في
حمل ما ورد من الكتاب والسنة مجردا عن القراين عليها لانه يتوهم انا قد استغنينا عما فيهما
بما ورد عن ائمة الهدى ع بل لوجوب عرض ما ورد مختلفا عنهم ع على ما فيهما والاخذ بما يوافقهما
وترك ما يخالفهما فلا بد للفقيه من الاحاطة بهما لذلك ولانه شرط للاجتهاد ولا اعتماد على
قول مدعي الاستغناء عنهما بما ورد عنهم ع تقليدا في المسائل الاجتهادية ونقل الائمة ع اخبار النبي ص
كنقل غيرهم يحمل على اصطلاحه لان ظاهر النقل سيما من الطايفة المعروف بالضبط الرواية
باللفظ لا المعنى ولانه يحمل خطاب الشارع على اصطلاحه ان وجد ومع انتفائه فعلى
اصطلاح زمانه ان علم ومع عدم العلم به فعلى العرفية العامة ان وافقت اللغوية
والوجه في الجميع ظاهر ولا اشكال فيه لاحد وان اختلفا فقيل بالحمل على العرفية ونسب
الى المشهور وقيل على اللغوية وكلام ارباب الفن غير محرر في المقام والظاهر ان مرادهم
باللغة عرف من تقدم على زمن الصدور سواء كان منقولا عن غيره ام لا وبالعرف
ما بعد زمان الصدور وافق عرف اليوم او خالفه الا ان هذا لا يخلص عن اجمال
وذلك لان الطريق الى معرفة لغة من قبل الصدور قد يكون من جهة نقل اهل
اللغة وقد يكون من جهة العرف المتحقق مع ضميمة اصالة عدم النقل وقد يكون
من جهة اخرى لحكاية سيرة او نظم او نثر او نقل فقيه او غير ذلك الا ان الغالب فيه
الاولان ثم العرف المتحقق قد يكون عرف المحققين المتقدمين وقد يكون عرف
اليوم اذا لم يعلم حدوثه او يظن ولم يعرف عرف المتقدمين ايضا اما بالنقل عنهم او

وكذا في صورة الجهل بالاختلاف كالتفرق القاطع لخيار المجلس فان لفظه ورد من الشرع
ولم يبينه ولم نعلم اختلاف اللغة فيه مع العرف والحرز في السرقة والاحياء والموات والاستيلاء في
الغصب والصب في الغسل والعصر ونحو ذلك مما لا نعلم فيه اختلاف اللغة مع العرف صح صح صح

او بانضمام الاصل الى عرفنا اليوم فظهر من هذا ان هناك امورا اربعة العرف السابق
على زمن الصدوق وما نقله اهل اللغة وعرف المتقدمين والمراد بهم المقاربين [وغيرهم]
لزمان الصدوق كزمان الشيخ ومن تقدم وعرف اليوم فيكون للمسئلة صور ست
تحصل من تعارض كل واحد منها مع واحد واثنا عشر من تعارض كل واحد منها مع اثنين
واربع من تعارضها مع ثلاث منها وثلاث من تعارض اثنين منها مع اثنين وواحدة
من تعارض الجميع والحق ان الحكم فيها مختلف لا كما عممه الاصوليون من تقديم اللغة او العرف
فالصورة الاولى تعارض اللغة السابقة مع نقل اللغوي فالراجح تقديم الثاني لانه يدل
على انه عرف زمانه المقارب لزمان الصدوق ولا يستبعد تغييره ولان المقصد الاصلي
من نقل اهل اللغة معرفة ما اشكل من الفاظ الكتاب والسنة وان حصل مع ذلك
غيره ولانه لو لم يكن السابق حجة جدا فالاظهر التنبيه عليه الثانية تعارضها مع عرف
المتقدمين والاظهر تقدم العرف ووجهه يعرف من السابقة الثالثة تعارضها
مع عرف اليوم ولعل الاقوى تقديم اللغة السابقة لظهور فساد لغة اليوم وكثرة
المسامحة فيها ووجدان كثرة التغيير والتبديل في الالفاظ والمعاني في ايام قليلة و
انتشارها واشتهارها كما لا يخفى على من تتبع التغيير في النقود والموازين وغيرها ولان
اقوى دليل لتقديم العرفية استقراء طريقة الشارع فوجدناها غالبا موافقة لما في
العرف ونعلم التغيير والنقل في هذه المدة والوجهان مدخولان اما الاستقراء
فالموافقة لما في العرف لموافقة العرف اللاحق للسابق نعم ذلك يجدي لو اختلفا وعلمنا
من عادته موافقة اللاحق واني لنا بذلك ودونه خرط القتاد واما الاستبعاد فواضح
ويرشد اليه بعض ما تقدم في وجوب العلم بالظن ايضا الرابعة تعارض ما نقله
اهل اللغة مع عرف المتقدمين فان تساويا في العلم والظن بهما اذ لا سبيل لنا الى

ام

معرفتهما حيث لم يوافق احدهما عرفنا الا من جهة النقل فالاقوى تقديم العرف للاستبعاد
المذكور سيما وان اكثر الكتب اللغوية مشتمل على كثير من الحقايق المهجورة نعم لا يبعد تقديم
نقل اللغوى اذا اعد كتابه لفهم المشكل من الكتاب والسنة كنهاية ابن الاثير واضرابها
لانه بمنزلة الحاكى لاصطلاح زمان الصدور وان اختلفا فى العلم والظن فيحمل على الاقوى
كما هو الشان فى المنقولة من الاحكام الخامسة تعارض هذا مع عرف اليوم فالاقوى
تقديم ما حكاه اللغوى لما مر فى الثالثة السادسة تعارض عرف المتقدمين مع عرفنا
اليوم فلا ريب فى تقديم المتقدم لانه كاشف عن حدوث المتاخر السابعة تعارض العرف
السابق على الصدور مع نقل اللغوى والعرف المتقدم كان يتفق هذان ولا ريب فى تقديمهما
ووجهه يظهر مما تقدم الثامنة تعارضه مع النقل وعرف اليوم كنسابقتها فى تقديمهما واستصحاب المعنى
اللغوى لا يعارض الظن الحاصل من الاستبعاد المذكور اذ الاعتبار فى المطالب اللفظية بالظنون
الحاصلة من جهة الاستعمال التاسعة تعارضه مع عرف المتقدمين وعرف اليوم والاقوى تقديم
هذين لاعتضادها وفى استمرار المتقدم وسكوت النقلة ايماء على ظهوره العاشرة
تعارض النقل مع اللغة السابقة وعرف المتقدمين والاقوى تقديم ما اتفق عليه هذان
لاعتضادها والاستبعاد والاصل سيما اذا كان كتاب اللغة مشتملا على ما يحتاج اليه
وما لا يحتاج اليه كالمهجورة واحتمال تقديم نقل اضراب النهاية بعيد لما فى الرابعة
الحادية عشر تعارضه مع اللغة وعرف اليوم والاقوى تقديم هذين لما فى سابقتها
الثانية عشر تعارضه مع عرف المتقدمين وعرف اليوم والاقوى تقديم هذين لما
فى العاشرة الثالثة عشر تعارض عرف المتقدمين مع اللغة والنقل كان يتفق هذان
والاقوى تقديمهما سيما اذا كان كتاب النقل مما اعد لمعرفة ما جهل من الكتاب والسنة
سيما اذا كان الطريق الى عرف المتقدمين ام النقل كما هو الغرض لاحتمال التجوز و

X

الأشباه بالحقيقة الرابعة عشر تعارضه مع اللغة وعرف اليوم ويقوى تقديم المتفق بل الى
من سابقتها الخامسة عشر تعارضه مع النقل وعرف اليوم ويتقدم هنا الاول مما قبلها
السادسة عشر تعارض عرف اليوم مع اللغة وعرف المتقدمين ويتقدم هنا لان الامارة
لحدوث السابعة عشر تعارضه مع اللغة والنقل ويقوى تقديم المتفق سيما اذا كان
من الكتب المعتمدة لما ذكر وضعف استبعاد عدم التغيير في اللسان كما عرفت الثامنة عشر تعارضه
مع النقل وعرف المتقدمين ويتقدم هنا البتة ووجهه ظاهر التاسعة عشر
تعارض اللغة مع الثلاث العشرين تعارض النقل مع الثلاث الحادية والعشرون
تعارض العرف المتقدم مع الثلاث الثانية والعشرون تعارض عرف اليوم مع
الثلاث ويقوى تقديم الثلاث في الاربع سيما الاخيرة والوجه يظهر مما سبق الثالثة
والعشرون تعارض الجميع والوجه فيها كالرابعة اذ اقوى ما يشكل تعارض نقل اللغوي
مع عرف المتقدمين هذا واعلم ان شرط الاستناد الى العرف ضبطه ولا يبعد اشتراط
القطع بذلك اذا اريد به عرف اليوم لامكانه ومع اضطرابه وجب الرجوع الى ما حكاه
اهل اللغة في كتبهم ولو اختلف الحقيقة بحسب الاصقاع وعرفنا من الشارع الحكم على
الاسم حيثما يكون حملت كل طائفة اللفظ على المتعارف عندها كالحكم بنزح اللاء
وجواز البيع عدا وعدمه وليس هذا كتحريم الفقاع اذا قلنا انه يتخذ من الشعير
غير فان التحريم يجري فيها عند الجميع لتعليقه حقيقة على الخاصة دون الاسم ويأتي
في الدلالة الآتية اتمام الكلام فيما لو اختلف بلد السائل والمسئول هذا كله فيما
لو اريد من اللفظ حقيقته واما مع انتفائها فالمجاز ثم ان اتحد تعين الحمل عليه والا
فالاشهر استعمالا ان كان غيره اقرب منه الى الحقيقة وان تساويا استعمالا فلعل
الاقرب الى الحقيقة اولى كل ذلك لحصول الظن الذي هو المناط في هذه المطالب والاوجه

تعارض اللغة والنقل مع العرفين واكثر منها الرابعة والعشرون المنقول عنه ... اللغة
... النقل وعرف اليوم ويقوى ... لان ... عرف اليوم
... الخامسة ... اللغة وعرف اليوم
... والعرفين

الخ

صحه للاستناد الى اصل عدم ارادة هذا لان اصل العدم ان لم يرجع الى الاستصحاب
المفيد للظن ببقاء الموضوع كاصالة عدم النقل لا يستند اليه فى اثبات الموضوعات
فلا يتوقف الامر مثلا حقيقة فى الاذن لان الاصل عدم مدخلية غيره كما لا يستند اليه فى
اثبات معاجين الاطبا لعدم افادته الظن فى المقام وان تساوت استعمالا وقربا
من الحقيقة فكالمشترك اللفظى يجب على المكلف ان ياتى بجميع محتملاته مع الامكان
لحصول يقين البراءة واذا اشتهر احد المجازات ولم يغلب على الحقيقة وهو المسمى بالمجاز
الراجح فالاقرب فى ظنى تقديم الحقيقة وقد مر البحث فيه فى بيان علامات الحقيقة و
المجاز تذنيب فى بيان بعض فروع المطالب التى اشتملت عليه الدلالة فمنها ما تعارض
فيه نقل اللغة والعرف لفظ المتكى فى قوله ع لا اكل متكئا اى جالسا جلوس المتمكن كما
فى القاموس ونقله عن النهاية الاثيرية والعامة لا يعرف المتكى الا من مال فى قعوده
معتمدا على شقيه كما قاله فى الاخير وفى القاموس وليس المراد الميل على شق كما يظنه
عوام الطلبة وعبارة الاول ظاهرة فى كونه حقيقة فى الميل على شق عند العرف فى ذلك الزمان
وهو موافق لهذا والظاهر انه عرف طار لم يكن بين المتقدمين الذين قاربوا
زمان الصدور واصالة عدم النقل فى المقام ضعيف لتحققه فى الجملة ويعارضه
اصالة تاخر الحادث ويؤيده ان تاءه بدل من الواو واصله من الوكاء وهو ما يشد
به الكيس وغيره كانه اوكأ مقعدته وشدها بالقعود على الوطاء الذى تحته كما قاله
فى النهاية وعن بعض الفقهاء التوقف فى مثل ذلك او الميل الى تقديم العرف على نقل
اللغوى وهو فى المقام ضعيف ومنها لفظ النكاح فانه حقيقة قبل الصدور فى
الوطى وفى العرف المتقدم حقيقة فى العقد بل قيل انه حقيقة شرعية وربما نقل عليه الاجماع
والظاهر تقديم العرف هنا ومنها لو حلف لا يبنى بيتا فهو فى اللغة المباشرة له حقيقة

وعرفا ما يتم تحصيله ولو بغيره والظاهر ان اللغة والعرف هنا واحد ومنه قوله نعم يا
هامان ابن لي صرحا ومنها ما لو حلف ان لا يطاء غايطا او لا يشترى راوية او دابة فقيل يحمل
على المنخفض في الاول والجمل في الثاني وما يدب على الارض في الثالث لانه المعنى اللغوي
وقيل يحمل على الحدث الخاص وما يعد للري والفرس لانها المعاني العرفية وفيه
نظر فان اللفظ يحمل على اصطلاح زمان الحالف نعم لو حلف على
ما يسمى بذلك حقيقة في الصدر الاول من الاسلام جاء البحث والظاهر تقديم العرف
لانه عرف قديم معتضد بالبقاء والاستمرار الى هذا اليوم الا في لفظ الدابة فالظاهر انه
اسم للحيوانات الثلاث ومن فروع ما تعذرت فيه ارادة الحقيقة ويحمل على
المعنى المجازي ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة ان صارت باسم
النبي حقيقة في الافعال والاقوال المخصوصة فوقوعها منه تعالى ومن الملائكة مجاز
والا لكانت مجازا بالنسبة اليه تعالى ومنها قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب
فيحمل على الاقرب الى الحقيقة وهو نفي الصحة ان لم نقل انه لنفي الذات كما يقوله من يدعي
انها للصحيح ومنها قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
فان الاشهر في الاستعمال في نحو حرم الميتة والخمر والخنزير ان يراد الاكل في الاول والشرب
في الثاني واللبس في الثالث واما تحريم عامة الانتفاع فهو اقرب الى الحقيقة الا ان
الاول اشهر استعمالا ومنها لو تعذر حمل الامر والنهي على الوجوب والتحريم فالاقرب
الى الحقيقة والاشهر في الاستعمال الحمل على الندب والكراهة ومنها جميع الالفاظ المدعى
فيها انها حقايق شرعية على القول بانها ليست كذلك فتحمل على المعاني الشرعية مع انتفاء
اللغوية البتة لشهرة الاستعمال وعلى فرض كونها حقايق شرعية فمع انتفاء المعنى
الشرعي تحمل على المعنى اللغوي اذا لم نعهد لها معنى اخر ولو فرضنا ذلك وكان

مستعملا فان كان اقرب الى الحقيقة الشرعية حمل عليه فيحمل لفظ الزكوة مع انتفاء
الحقيقة الشرعية على الصدقة المستحبة لانها اقرب الى الحقيقة وان تساوى مع غيره
كان مجملا وقيل ان نحو حرمت عليكم الميتة ولا نكاح الا بولى ولا عتق الا فى ملك
ولا صلوة الا بطهور وغير ذلك مما تساوى فيه المجازان وهو عموم الانتفاع والاكل
فى الاول ونفى الصحة والكمال فيما بعده وهو كما ترى وبالجملة ففروع المسئلة كثيرة جدا
نابتة انتشر فى الكتب الفقهية وابوابها والغرض ما ذكرنا تمرين الطالب وفقنا الله تعالى واياه
لتطبيق الفروع على اصولها انه ارحم الراحمين **ثلاثية** اذا اختلف عرف بلد المتكلم
والمخاطب فقيل يحمل الخطاب على عرف المتكلم وقيل يحمله على عرف المخاطب وقيل بالتوقف
ويظهر من بعض التفصيل بين ما اذا كان الخطاب فى بلد المتكلم فعرفه عرف وبلد اخرى
فعرف بلد الخطاب ولعل الاقرب التفصيل بين ما اذا كانا عالمين بالمخالفة او احدهما
عالما والاخر جاهلا او جاهلين وفى فرض كون المتكلم عالما يختلف حاله فيما
لو كان معتقدا علم المخاطب بالمخالفة او معتقدا جهله وفيما لم يعلم حاله او كان
الخطاب فى بلد المتكلم او بلد المخاطب واخرى يوافق عرفه عرف بلد المتكلم او عرف
بلد المخاطب او يخالفهما فصور المسئلة على هذا تنتهى الى اربعين صورة اصولها
ثمانية الاول ان يكونا عالمين بالمخالفة مع اعتقاد المتكلم بكون المخاطب عالما
الثانية المسئلة مع اعتقاد المتكلم بجهل المخاطب الثالثة المسئلة والمتكلم لا يعلم حاله
المخاطب الرابعة كون المتكلم عالما دون المخاطب مع اعتقاده بعلم المخاطب الخامسة
المسئلة مع اعتقاده بجهل المخاطب السادسة المسئلة وهو لا يعلم حال المخاطب
السابعة ان يكون المخاطب عالما دون المتكلم وهذا لا يختلف فيه الحال باعتبار علمه بحال
المتكلم وعلمه ولهذا اعرضنا عن اقسامها العقلية الثامنة ان يكون المتكلم والمخاطب

معا جاهلين بالاختلاف وفروعها خمسة وهي كون الخطاب في بلد المتكلم او بلد المخاطب او بلد يوافق عرف المتكلم او بلد يوافق عرف المخاطب او بلد يخالفهما فالحاصل من ضرب الاصول الثمانية في الفروع الخمسة اربعون صورة فاذا ضم اليها علمنا بحال المتكلم والمخاطب او المخاطب احدهما وعدم علمنا يكون الحاصل مائة وثمانون صورة الا انا نبين حكم الاربعين وما يحتاج اليه مما عداها مما لم يعلم حكمه في ضمن الاربعين ومن ذلك يعلم حال البواقي فنقول يحمل اللفظ على عرف بلد الخطاب فيما اذا كانا عالمين او كان المتكلم عالما مع اعتقاد المتكلم فيهما يعلم المخاطب من دون فرق بين كون البلد بلد المتكلم او غيره لان الظاهر من العالم باصطلاح قوم وهو فيهم مع اعتقاده بعلم المخاطب بما يعلم ان يكون على عادة بلد الخطاب كما نشاهده اليوم ممن ورد الى غير بلده فهذه عشر صور من المسئلة ويحمل على عرف المخاطب فيما اذا اعتقد المتكلم جهله بالاختلاف او كان لا يعلم حاله لانه في حال اعتقاد المتكلم جهله اذا لم يخاطبه بما يعلم مع علمه بالاختلاف كان منه اغراء بالجهل وهو قبيح وكذا في حال عدم علمه بحال المخاطب على الاظهر فانه وان لم يلزم الاغراء بالجهل فهو قريب منه سيما اذا كان حكيما وهذا الحكم لا يختلف ايضا باعتبار اختلاف البلدان كما لا يخفى فهذه عشرون صورة من المسئلة ويحمل على عرف المتكلم فيما اذا كان المتكلم جاهلا دون المخاطب لان علم المخاطب لا يجعل المتكلم عالما وفيما اذا كانا جاهلين لان الظاهر ممن لا يعلم خلاف عادته عادته سواء كان في بلده او بلد غيره فهذه عشر صور هي تمام الاربعين ثم هذا يجري فيما اذا علمنا بحال المتكلم والمخاطب على نحو ما هو مقرر في المسئلة واما حيث لا نعلم ان المتكلم عالم بالاختلاف فيشكل الحمل ولعل الاظهر الحمل على بلد الخطاب فيما تشعر الله محالي

معرفته غالبا للوارد اليه مثل نقدهم ووزنهم وكيلهم واسماء الاجناس التي يحتاج اليها
القادم ونحوها كما هو مشاهد في غالب المسافرين ولعله من هنا ادعى السيد
المرتضى حمل الارطال على المدنية في مرسلة ابن ابي عمير لان الراوي عالم بالاختلاف
او حكم العالم به لان الاصحاب حملوها على العراقية وردوا الى ما ادعاه السيد وجماعة بناء
على عرف السائل كالعلامة في المختلف والشهيدين وغيرهم ممن تاخر ونظروا الى النظر الى الاصول
والضوابط كما عرفت بها وان من ارسل عنه ابن ابي عمير غير معلوم كونه عراقيا وادعاء
ظهور كونه عراقيا لان المرسل عراقي ولان الظاهر من قول ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا كونه
عراقيا نفيه ان العلة غير صالحة للعلية بل من راعى ترجمة ابن ابي عمير وجد ارسالة
لهلاك كتبه وانما التزم ان لا يروي عن مشايخ العامة لئلا يختلط عليه ما يرويه عن الشيعة
بما يرويه عنهم علم او ظهر له ان مراده بقوله بعض اصحابنا كونه من الشيعة لا غير نعم
الداعي الى حمل الارطال على العراقي في المقام ليس هو الا الاجماع المحكي وموافقة الصحيح
بكونه ستمائة رطل المحمول على المكي مع امكان ان يكون الراوي عراقيا غير عالم او نحوه
بالفرق بين ان يكون المتكلم المعصوم ع وغيره فخطاب غيره يحمل على العرف الذي قرر
في اصل المسئلة وخطاب المعصوم يحمل على متعارف الراوي لانه علم من حالهم ع ان يكلموا
الناس بما يفهمونه وما يعلمونه كما دلت عليه بعض الاخبار وهو يشعر بجريهم ع
على عادة المخاطبين ولغتهم وان كانوا عالمين بالاختلاف وهو الذي يقتضيه
مقامهم ومنصبهم والمعروف من سيرتهم تكلمهم مع اهل كل لغة بلغتهم ومن هنا
حمل الاصحاب صحيحة محمد بن مسلم القائل ان الكر ستمائة رطل على الارطال
المكية لان الراوي طائفي والطائف من اعمال مكة وتوابعها ولعدم جواز حملها
على غيرها من المدنية والعراقية لان ذلك لم يعتبره في المقام احد من الاصحاب

نعم ينافي هذا انه في صحيح محمد ابن مسلم عن ابي جعفر قال كان رسول الله ص يغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قالوا الظاهر ان المراد بالرطل المدني لانه رطل بلد هاشم فيوافق ما عليه الاصحاب من ان الصاع تسعة ارطال بالعراقي و يمكن الجواب اما ان يقيم قرينة في المراد من الصحيحين لتقدم العلم برواية اخرى معتبرة لهما او غير ذلك وقد خفيت علينا او يقال بالفرق بالمقام والصحيحين المذكورين فانه في المقام هو المبين للشرع والحجة على الخلق وفي هذين الصحيحين حاك لما كان يفعله رسول الله ص في زمانه ومثل ذلك يظهر منه بحسب العرف والعادة اعتبار عرف بلد رسول الله ص وان كان المراد البيان كذلك ايضا فتامل تنبيه يظهر ثمرة المسئلة في مواضع منها الرواية عن المعصوم ع اذا عرف الاختلاف بين عرف بلده ع وبلد الراوي ولعل المسئلة فرضت لذلك كما في مسئلة الصاع والرطل فان الظاهر من حكاية الرواية ان تكون بلفظ المعصوم ع حتى يدل دليل على انها منقولة معنى ومنها الخبر عن غير مسواء اشتمل على حكم شرعي ام لا ومنها ما لو تنازعا في تقدير الثمن او المثمن مع اختلاف بلديهما فالظاهر صرف اللفظ الى تقدير بلد العقد واحتمال الرجوع الى بلد من هو بيده او بلد الاخر لواجد من صرح به وهو مؤيد لتقديم بلد الخطاب وان لم يوافق عرفهما نعم مع العلم بجهل المتكلم عرف البلد فيحمل على عرف البلد ومنها لو تنازعا في المعرب كما لو اقر بالف رطل مثلا او الف درهم وقد فرضنا اختلاف بلديهما وعلمها فان فسره باصطلاح بلد او بلد المقر له او بلد غيرهما بلا فصل لزم به وكذا مع الفصل ان كانت الغبطة للمقر له او لحق دعوى المدعي ومع عدم ذلك فالظاهر يحمل على بلد الاقرار الا ان يقوم قرينة على ارادة غيره وهو الظاهر من فتوى الاصحاب ويحتمل قبول قوله لو نسره باصطلاح

تنبيه

بلده

بلتزم

بلد لان الاصل في كل متكلم ان يتكلم باصطلاحه ويلتزم به من يدعي تقديم عرف المتكلم
وان لم يفسره به كما انه يلزم من يدعي تقديم عرف المخاطب حمله على عرفه ان لم يفسره بغيره
لان اللفظ من المعنوي لحمل على بلد الاقرار وهو مؤيد لما ذكرنا كما في سابقه ومنها الوصية
واللفظ حملها على بلد الوصاية ويحتمل الحمل على عرف بلد الموصى سيما اذا كانت الوصية في
بلاد لم يكن اهلها على لغته كما لو اوصى العربي المسافر في بلاد العجم سيما اذا كان الموصى له
من اهل بلاد الموصى وفيه اقامته ومنها لو نذر ان يتصدق بمائة رطل مثلا ثم مات او
نسي الفصل والكلام فيه كالكلام في الوصية تتميم لا يبعد ان يلحق الكلام الصادر
عن ارباب الصناعات والفنون الخاصة بالعرف الخاص لاهل البلاد الواحد ويجري
فيه من الاحتمالات عند المخاطبة مع غيره ممن ليس من اهل صنعته ما يجري في المتكلم
والمخاطب اذا كانا من بلدين وكان لهما عرفان فاذا قال الحساب له درهمان في عشرة
الزم العشرين ويحتمل قبول تفسيره بجعل في بمعنى مع فيلزمه اثنا عشر لان العامة كثيرا ما
يريد ون ذلك منه ولو فسره بدرهمين في جملة عشرة له الزم عشره ولو قال في
جملة عشرة لي الزم بدرهمين كما في القواعد وفيه اشكال من عدم التبادر ولان
احتماله للبس بذلك البعيد مضافا الى اصالة البراءة ومن ذلك قال تعالى لو بعتك السلعة
باربعة الا ما يخص واحدا حكى العلامة في القواعد عن الشيخ انه يصح في ثلاثة ارباعها
بجميع الثمن ثم قال والاقرب عندي البطلان لثبوت الدور المفضي الى الجهالة ثم قال فان
علما بالجبر والمقابلة صح البيع في اربعة اخماسها بجميع الثمن ومنه لو باعه بعشرة وثلث الثمن
فهو خمسة عشر لان الثمن شئ يعدل عشرة وثلثه خمسه هو ثلث الثمن ولو قال وربع
الثمن فهو ثلاثة عشر وثلث ولو قال الا ثلث الثمن فهو سبعة ونصف فان الثمن
شئ والمبيع بعشرة وثلثه الاشياء يعدل شيئا كاملا فبعد الجبر والمقابلة يكون شئ

وثلث شيء يعدل عشرة فالشيء سبعة ونصف ومن ذلك ما ورد في تحديد الكر بالاشبار ثلاثة ونصف في مثله ثلثه اشبار ونصف في عمقه فانهم فهموا من ذلك ارادة طريقة اهل الحساب من ضرب الثلاثة والنصف في مثلها مرتين ومن ذلك على ما فهمه بعض متاخري المتاخرين من تحديد الوجه بما دار عليه الابهام والوسطى حيث حمل الدوران على الدائرة الهندسية وبالجملة فلسان اهل العرف الخاص من ارباب الفنون والصناعات الظاهر الحاقه بالعرف الخاص لاهل البلد الخاص ويجري فيه البحث في اهل البلدين المختلفين الاصطلاح مع والله اعلم

دلالة قالوا قد يكون الحكم منوطا بالاسم يدور معه وجودا او عدما وظاهرهم الاتفاق على هذه القاعدة وجعلوا من ذلك الدلو المأمور به في نزح البئر الشامل لما يتخذ من الجلود وغيرها والصغير والكبير وما بينهما مع اتحاد البلدان واختلافهما وفيه نظر فان الحكم منوط بالمهية المشتركة بين ما ذكر هو الشيء المعد لاخراج الماء فيه من الابار سواء يسمى بالدلو ام بغيره ومنها الفقاع عند بعضهم فان الشارع حرمه وهو كما ان اسم للمتخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر كما في المجمع الان الحكم يدور مدار الاسم قال في الروض الاصل في الفقاع ما يتخذ من ماء الشعير كما ذكره المرتضى في الانتصار لكن لما ورد النهي عنه معلقا على التسمية ثبت له ذلك سواء اعمل منه ام من غيره اذا حصل فيه خاصته وهو النشيش وما يوجد في الاسواق مما يسمى فقاعا يحكم بتحريمه تبعا للاسم الا ان يعلم انتفائه كما لو شوهد يصنعون ماء الزبيب وغيره الخالي عن خاصته في اناء طاهر ولم يغيبوا به عن العين ثم اطلقوا عليه اسم الفقاع فانه لا يحرم بمجرد هذا الاطلاق للقطع بفساده انتهى وفيه نظر فان الحكم على ما قرره تابع لوجود الخاصة لا لمجرد التسمية والا للزم تحريم القهوة المعروفة لتسميتها بذلك مع انه اسم للخمر ومن هنا تعرف ان قوله الا ان يعلم الخ مستدرك ومنها لفظ المكيل والموزون والمعدود

دلالة

ابن

ورتبوا عليه تحريم بيعهما جزافا والبيع متفاضلا في الاولين وفي الاخير على قول وهو المسمى
بالربا وربما قيل ان الحكم في ذلك يتبع الاسم وجودا وعدما فلو صار غير المكيل والموزون
مكيلا وموزونا جرى فيه حكمهما وبالعكس من غير فرق بين ان يكون ذلك في
زمن النبي ص او بعده وفيه نظر والتحقيق ان ضابطه ان ما نص الشارع على كونه مكيلا
وموزونا كالاجناس الخمسة الحنطة والشعير والتمر والزبيب والملح فهذا يجري فيه
حكمهما ولا يجدي فيه اختلاف الاصقاع واما ما لا نص فيه بالخصوص فان علم منه
تقريرهم عليه فهو كالمنصوص عليه بالخصوص ومنه العلم بكونه عادة اهل بلد او
اهل عصره في زمانه واما مع الجهل بذلك ووجود الاختلاف في الاصقاع فيحتمل
فيه تغليب جانب التقدير فيكون حكم المكيل والموزون وهو محكي عن نهاية الشيخ
والمراسم وقواه في الايضاح وعن المفيد انه حكمه حكم المكيل والموزون مع تساوي
الاحوال في ذلك وان اختلفت كان له حكم الاغلب والاعم وعن السرائر الموافقة
له والمشهور ان لكل بلد حكم نفسه ولعله الاقوى لموافقته للاصل وامكان جريان
الاستصحاب المنقلب فيه ولان المعروف من طريقة الشرع حمل الناس عاداتهم وصرف
الخطاب الى ما تعارف بينهم كما في القبض والحرز والاحياء والا للزم الخطاب بما لا يفهم
فيكون قد قام العرف الخاص مقام العام عند انتفائه ويقوى عندي ان الاختلاف
ان علم انه كان موجودا في عصره ص فلكل بلد حكم نفسه ما لم يعلم منعه سواء علم تقريرهم
عليه ام لم يعلم وسواء علمنا بحدوث البلد ام لم نعلم وكذا اذا لم يعلم وجوده في عصره
واما اذا علمنا انه كان في عصره على حال فحصل الاختلاف تعلق الحكم بتبع عصر الشرع
ولا عبرة بالاختلاف المتجدد وربما قيل بانه مع الاختلاف وعدم النص على الخصوص
والعلم بالتقرير يرجع الى عادة اهل الحجاز لما رواه ابن عمر عن النبي ص انه قال المكيال مكيال

المدينة والميزان ميزان المكة وعن الشافعي انه يرد الى عادة الحجاز في اقرب الاشياء شبهها
به وعنه ايضا قول اخر انه يعتبر فيه عادة البلاد ويحكم فيه بالغالب وعن ابي حنيفة
المكيلات المنصوص عليها مكيلات ابدا والموزونات موزونات ابدا وما لم ينص
عليه فالمرجع فيه الى عادة الناس الى ان قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وزن مثلا بمثل اذا
كان نوعا واحدا وما كيل منه مثلا بمثل اذا كان نوعا واحدا ولان غير المنصوص
فلا حد له فيه الشارع لرد الناس الى عوائدهم كما في القبض والحرز والاحياء فانها
ترد الى العرف كذا هنا انتهى وهو صريح في المشهور عندنا هذا واعلم ان العبرة با
البلد لا باهل البلد فلو خرجوا الى غيرها الحقهم حكمها ولو كانوا بين بلدين فالاشبه اللحوق
بالاقرب ومع التساوي فيحتمل الجواز للاصل والمنع لان شرط البيع جزافا كونه غير مكيل
ولا موزون فمع الشك بالشرط والجهل به ليشك في تحقق المشروط كما قيل مثله في
عدم قبول خبر الواحد مع الجهل والشك بفسقه ويؤيده اذا اجتمع الحرام والحلال
فقد غلب الحرام الحلال وطريقه الاحتياط سيما اذا كان بلدا التقدير بلدهما او بلد
احدهما الجريان استصحاب حكمه السابق عليه وكذلك الحكم في اهل البوادي على
الاظهر لان العادة جرت باتباعهم البلد فيلحقهم حكم الاقرب اليهم ومع التساوي
فالوجهان ويحتمل ذلك في اهل القرى والسواد الا مع العلم بوجودها زمان
الصدور ولم يعلم تجدد الحال فيها واما اذا اختلف اهل البلد الواحد فيتبع فيه الاغلب
ومع التساوي فوجهان بل قولان ويقوى هنا جانب التقدير لانه اضبط واوفق
بالحزم وبطريقة الشارع من رفع الضرر ومع المنع عن الغرر ورفع النزاع وما اشرنا
اليه انفا من شرط البيع جزافا واما اذا علمنا انه كان زمان الصدور مقدرا
ولم نعلم انه كان مكيلا او موزونا فقيل يحتمل التخيير وتعين الوزن لانه اضبط كما في

البلد

التذكرة وعن نهاية الاحكام اعتبار الكيل لانه الاغلب في المطعومات في عصره و
اما اذا علمنا بحدوث انحا بعد عصره ص فيحتمل ان يكون له حكم ما اصطلحوا عليه
ومع اختلاف البلدان فلكل حكم نفسه ومع اختلاف الواحد فالوجهان و
يحتمل قويا البناء على الجواز للاصل وللعلم بان المراد من قولهم ان الحكم في المكيل والموزون
يتبع الاسم انه يتبع الذات التي تتصف بذلك والظاهر ان المراد اتصافها بذلك في
عهد صاحب الشريعة وان اختلف البلدان في عصره ص كان لكل واحد منها حكم
نفسه يومئذ ويؤيده عدم اعتبارهم تجدد العادة وعللوا ذلك بعدم النسخ بعد
عهده ص ومن هنا نعلم انه لا يصح اخراج المكيل والموزون الى المعدود كما يفعله العطارون
في الفلفل الملفوف والنورة الملفوفة وبعض بياعي الحلو وغيرهم مالم يكن موزونا
وبالجملة الحكم المذكور يجري فيما علم وجوده في عهد صاحب الشريعة وفيما لا يعلم
لانه بمنزلة الاستصحاب المنقلب واما ما علم عدمه كالماكولات التي عثر عليها بعد
وان صارت معتادة ففيها الوجهان لا يقال الظاهر ان الحكم يتبع اللفظ اي اسم الكيل
والموزون ولا دخل لوجود الشئ في عصر النبي ص وعدم وجوده وكونه عند المسلمين او
عند غيرهم لانا نقول عدم الفرق بين بلاد الاسلام وغيره حق مالم يكونوا على خلاف
ما اتفق المسلمون عليه واما قضية تبعيته اللفظ فالاظهر فيها العدم لاصالة الجواز
والخطاب الدال على اعتبار الكيل والوزن ينصرف الى الموجود في عصره دون
ما علم حدوثه بعده فتدبر **تنبيهات الاول** اعلم ان الفرع يتبع الاصل في الربا وهي قاعدة
دلت عليها الاخبار ولم اعرف فيها مخالفا من الاصحاب فيتبع الحنطة الدقيق والخبز والسويق
ويغتفر الرطوبة الحاصلة في الخبز لو بيع بالحنطة وما منها وهل يتبعه طبيخ الحنطة كالبرغل
والعصيد ونحوهما لو بيعا بالدقيق وبالحنطة والسويق الظاهر ذلك نظرا الى الحاقهم

الدبس والخل من التمر والزبيب كما الحقوا بالسمسم الشيرج وباللبن سمنه وجبنه
وكشكه نعم الجاموس والبقر عندهم جنس واحد كما ان المعز والضان واحد و
الاهلي غير الوحشي هنا يجوز بيع المخالفين جنسا متفاضلا الا ان يكون للجنس
الواحد حالتا رطوبة وجفاف كالعنب والزبيب والرطب والتمر فلا يباع احدهما
بالاخر ولا يغتفر فيهما التفاوت وان جرت العادة بطبخه ويجوز بيع الجنس الربوي
بغيره من الربوي وغيره متفاضلا كمن تمر بمنين زبيبا ومنين من التمر بمن منه وبدرهم الى
الحصير ذلك فتدبر الثاني اعلم ان القاعدة المذكورة او مثله يأتي في مقامات الاول
تعليق الحكم على الحقيقة ما لم تنقلب الى حقيقة اخرى كالحكم بنجاسة النطفة ما لم تصر
حيوانا والعذرة ونحوها ما لم تصر دودا والبول والدم وغيرهما ما لم يكن بعضا
من حيوان طاهر العين كما لو اكل ذلك الفرس او شربه ومثل ذلك ما لو اكل
او شربه غير ذي النفس كالبق والبرغوث والذباب ونحوها والحكم بنجاسة الاعيان
النجسة ما لم تصر رمادا او دخانا او يكون نحو الكلب والخنزير ملحا في المملحة
ولا اعتبار بتغير الاسم فقط والاظهر ان الحنطة بجعلها دقيقا والدقيق بجعله عجينا
ثم خبزا والرواية الامرة بدفنه او بيعه ممن يستحل الميتة مؤكدة للمطلوب ومن هنا
يظهر لك ان الاقوى بقاء النجاسة في اللبن المتنجس بعد طبخه فتدبر المقام الثاني
لو كان الاسم وصفا وهو تعليق الحكم على الوصف كتعليق التحريم في الخمر على الاسكار ووجوب
الزكاة في السائمة ومن هذا القبيل منع القاتل والكافر عن توريث المقتول والمسلم
هنا ايضا انتم لنا الكلام فيه المقام الثالث تعليق الحكم على المسمى بحسب العرف والعادة و
هذا قد يكون عرف الشارع والمرجع عند الشك فيه اليه وقد يكون العرف العام و
المرجع فيه اليه فان اتحدوا فلا اشكال وان اختلفوا باختلاف البلدان وكان ذلك

عنوان

الاول

الثاني

المقام الثاني

المقام الثالث

55

فى عصر صاحب الشريعة فلكل طائفة حكم ما عندهم وحمل اللفظ على ما هو مصطلحهم وان
كان الاختلاف باعتبار الاشخاص فان الحكم على الاسم باعتبار عادة الاشخاص وانه يختلف
باختلافهم كتعليق وجوب الحج بالاستطاعة والحكم على الخوف والقدرة والحيض فيلحق
كل فرد حكم عادته وان كان الحكم مما يشترك فيه المكلفون فالمرجع فيه الى الغالب بين
الناس كتعليق وجوب الصلوة لاخاويف السماء وتحريم بيع المكيل والموزون جزافا
ومتفاضلا ومع التساوى والشك فى التساوى فلا يبعد فى نحو التقديرات تقديم
التقدير وان احتمل البناء على اصل الجواز كما مرّ وامّا غير التقديرات كاختلافهم فى
قيم المتلفات واروش الجنايات ونحو ذلك فمقتضى الاصل الاخذ بالاقل وعما يوافق
اصالة الاباحة الا ان الاحوط الاخذ بالوسط فى حقوق الغير فينتزع قيمة من مجموع القيمتين
مثلا الا انصافا لحق كل من المعتبرين فتحا وكسرا وما حررناه فى هذا المقام فهو جار على القاعدة
المشهورة المسلمة بين المسلمين وهو ان كلما ليس له ضابط فى الشرع ولا فى اللغة
يرجع فيه الى العرف وليس هذا من تقديم اللغة على العرف لكى يقال انه مخالف لما عليه
المشهور من تقديم العرف على اللغة لاختلاف مورد القاعدتين لان مورد هذا
فيما لو علم التخالف بين اللغة والعرف وجهلنا ما عليه عرف زمان الشارع لان المعتبر
ومورد المسئلة عدم العلم بالمخالفة وبالضابط اللغوى والشرعى لا لعدم الضابط فى
ابتداء الوضع بل لاخذ الواضع الرجوع فيه الى العادة وبعبارة اخرى اللفظ موضوع
للمعنى المعتاد وحيث يعرض الشك فى الصدق فيرجع فيه الى العرف والعادة الا
انه لما كان الحجة فى الامور العامة هو عرف صاحب الشريعة وجب المصير اليه ومع الجهل به
فليستكشف عنه بما بعده ومع اختلافه فالاعتبار بالاقرب اليه وقد تقدم فى
الدلالة على تعارض اللغة والعرف ما يفيد فى المقام وكيف كان فهذه القاعدة

مسلمة عند العامة والخاصة واستند اليهما الفقهاء ويدل عليها مضافا الى الاجماع ما
رواه العامة عن النبي ص ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رواه الصدوق في
الصحيح عن ميسر ابن عبد العزيز قال قلت لابي عبد الله ع رجل اشترى زق زيت فوجد
فيه درديا فقال ان كان يعلم ان ذلك يكون في الزيت لم يرده وان لم يعلم ان ذلك
يكون في الزيت رده عليه فحكى دخول امير المومنين ع سوق التمارين ولقائه المراة تخاصم
تمارا ذكرت له انها اشترت تمرا اسفله خرج رديا لم يكن مثل الذي رات فقال له امير
المومنين ع رد عليها فابى حتى قال له ثلاث مرات فابى فعلاه بالدرة حتى رد عليها و
كان يكره ان يخلل بالتمر والظ ان الحكاية عن امير المومنين ع من تتمة الصحيح ووجه الاستدلال
به انه ع رد الحكم في مسئلة الزيت الى العلم بالعادة وفيه دلالة على ان الدردي المعتاد
لا يوجب الفساد والجهل بالعادة يوجب تسلط المشتري على اختيار الرد وفي حديث
الحكاية دلالة على جواز المعاملة بناء على العادة في الصحة وتساوي الجنس ومع الاختلاف
التسلط على الرد وعلى حرمة التدليس لكراهة التخليل بالتمر اي جعل الردي خلال
الجيد وما رواه الشيخ في باب الغرر والمجازفة من سعة عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله ع عن فضول موازين اللحم والقند ونحو ذلك الى ان قال فقال
اذا كان ذلك بيع اهل البلد فانظر من ذلك الوسط فلا تعده وما رواه في باب بيع
الواحد بالاثنين عن معاوية وغيره عن ابي عبد الله ع قال سألته عن جواهر الاسرب
وهو اذا خلص كان فيه فضة ايصلح ان يسلم الرجل فيه الدراهم المسماة فقال اذا كان
الغالب عليه اسم الاسرب فلا باس بذلك يعني لا يعرف الا بالاسرب وفي الصحيح
او الحسن بابراهيم اذا كان الغالب عليه الاسرب فلا باس وغير ذلك من الاخبار
الواردة في مقامات خاصة في العيوب والتصرفات والقبض والاحيا وغير ذلك وهي

كثيرة لانّ القاعدة كلية وهذه جزئيات فلا ينتج لانا ندعي حصول العلم فضلا عن الظن
من تتبعها بان المراد بها التمثيل لا خصوص المثال مع ان المسئلة من قبيل معرفة الموضوع
فيكفي فيها الظن حتى عند من لا يعتبر الظن في الاحكام الشرعية وفروع المسئلة في
ابواب الفقه كثيرة جدا ولنتلوا عليك جملة منها لتدريب الطالب وتحصيل الوقوف على
ابوابها فمنها قالوا حمل المصحف للجنب مكروه وهو في العرف لا يشمل ما لو حمل الصندوق
وفيه مصحف مع انه في اللغة يصدق عليه انه حمل المصحف لانّ هذا من باب تقديم العرف
على اللغة عند التعارض وفرض المسئلة عدم المعارضة وحصول الجهل بالضابط لغة وشرعا
والضابط في المثال معروف في اللغة لانا نقول افراد الحمل كثيرة جدا ولا يعرف لها ضابط
ليشمل الجميع في اللغة بحيث يعلم منه الاستعمال الحقيقي او المجازي وهذا هو محل الكلام في
المسئلة وانه يرجع فيه الى العرف والعادة ولا يستلزم من صدق الحمل في الصندوق ان
يكون حقيقة بل هو مجاز لان الامور التابعة لم تكن ملحوظة ومثله ما لو حمل الحمل وفيه مصحف
والصدق العرفي كاشف عما عليه اللغة والشرع فتدبر هذه الجملة لئلا يلتبس عليك
الحال في نظائرها ويمكن ان يجعل الاختلاف بين اللغويين من باب اضطراب اللغة والجهل
بالضابط اللغوي اذا كان الاختلاف على وجه لا يكون بينه وبين المعنى العرفي تباين كلي
فانه اولى بان يجعل وجها للجمع بين كلماتهم وحملها على الصحة وح فيرجع في ذلك الى ما هو
المعروف عند اهل العرف ويحمل الخطاب عليه ويجري فيه احكام المسئلة من الاتفاق
والاختلاف وذلك لان الداعي الى اختلاف النقل عن اللغة على الوجه المذكور اما ظهور
المعنى عندهم او الاعتماد على ما هو موجود في العرف فيكتفون بالاشارة اليه او لتبادر
الحقيقة بالمجاز واياما كان فالحكم في ذلك ح العرف فيحكم بالرجوع في نحو الغناء واللهو
والسؤر الى العرف والعادة وتدبر هذه الجملة ايضا لكي يرتفع الاشكال في بعض ما يأتي

لغة م

من الامثله ومنها الخوف كخوف اعواز الماء لتقديم غسل الجمعه وخوف الضرر الموجب
للطهارة الترابيه وخوف فوات الوقت الموجب لتعينها وخوف ضرر البرد والحر الموجب
للصلوة في الثوب النجس وضرر غسل النجاسة عن البدن وصلوة التقيه وصلوة الخوف
والصلوة راكبا وماشيا ومنه خوف فوت ادراك اختياري الموقفين او احدهما وفوات
الحج للسفر عند الاستطاعة وخوف العطش او العطب لمسلم الموجب للتيمم والمجوز لعدم
اهراق المشتبه على القول بوجوبه وخوف الضرر للانظار الى غير ذلك من الاحكام المعلقة
على الخوف في عبادة او معاملة فانه يرجع في تحقيقه الى العرف والعادة فان كان
المكلف ممن يظن ذلك رجع الى وجدانه والا رجع الى اهل الخبرة في ذلك ان كان
مما يختص معرفته بقوم دون قوم والى العامة ان كان عاما ومنها التطميح في البول
فانه لا يصدق عرفا على من بال في الحش وان كان على هيئة المطمح ومنها الشوارع والمشارع
ومواضع التاذي ومنها تغير الماء باوصاف النجاسة ومنها بقائه على الاطلاق وعدمه
مع امتزاجه بمضاف او اجسام طاهرة ومنها حياض الحمام ومنها الاتصال بالكثير
للتطهير واتصاله بما يكون معه كرا لعدم الانفعال فانه لا يكفي فيها الاتصال بنز
او ترشح ومنها مقدار الشبر والذراع في المساحة وان قدر باصابع فالاصابع
بشعيرات والشعيرات بشعرات فان المرجع في ذلك كله ايضا الى العادة فيدق
منها الجلل واكل الجيف ومنها اتهام الحايض في عدم التنزه ومنها استعمال الماء في
الوضوء والغسل وهو مما ليس لها ظابط شرعي كما يعرفه المتتبع في ابواب الفقه ومنها
ماء الغسالة فانه لا ينفصل المتخلف في الثوب والبدن عرفا ومنها الغسل فانه يتحقق
في بعض بالغرك والعصر وبعض بالصب فقط ومع امرار اليد وههنا زوال التغير عن
الكر والجاري والبئر ومنها المسكر والفقاع ومنها اليوم الاخير والرخ ومنها كثرة الدم

الذي

الضرر للخوف

5.7

وقلته للنزح ومنها المشقة عند مشترطها لعدم ازالة دم الجروح والقروح ومنها الحصر
وعدمه في المشتبه من الثياب واللحوم والاواني والازواج والزوجات والدراهم وغيرها
لوجوب الاجتناب وعدمه ومنها صلابة الارض ورخاوتها وتساوي القرارين و
عدمه في ارض البئر والبالوعة ومنها صب الماء ورشه ومنها المربي والمربية للصبي
فلا يصدق على بعض المعاني بينهما وان جاز تعددهما ومنها كون الشئ متماسكا او
مايعا فلا ينفعل بالنجاسة كالسمن واللبن والعسل ومنها حمل النجاسة في الصلوة
ودخولها في المساجد فانه لا يشمل مثل حمل الصبي ودخوله ولا يشمل نحو القارورة
وان كانت مسدودة الراس ومنها الآنية ومنها الغسل بالتراب في انية الولوغ و
منها ضروري الدين لتحقق الكفر والتنجيس وبينونة الزوجة وقتله بانكاره و
منها الوجه للمتوضي فانه يرجع ما وسع وجهه او قصرت اصابعه الى مستوى الخلقة
عادة ومنها الموالاة في الوضوء على الاظهر وان اشترطنا مع ذلك عدم جفاف السابق
ومنها طول الظفر وعدمه الموجب لخروجه عن غسله مع اليد وعدمه وتخفيف الشعر
الموجب للتخليل عند بعض ومنها مسح الراس والرجلين ومنها وضع الشئ في المسجد
لتحريمه للجنب ومنها كون الكفن ساترا او مقدار السدر والكافور ومنها الثوب الممزوج
بالحرير لصحة الصلوة فيه والتكفن به على كراهية ومنها لبس الثوب فلا يصدق على
من لبس ثوبا طويلا لا ينجر اذياله بحركته فلا يبعد صحة الصلوة فيه لو كانت النجاسة
فيما لا ينجر منه بحركته ومنها حفر القبر بحيث يحرس الميت عن السباع ويكتم رايحته عن
الناس فانه الواجب ومنها حزونة الارض وسهولتها لطلب الماء سهما او سهمين من
الجهات الاربع ومنها التوجه الى القبله للمصلي والمستحضر على احتمال ويجوز ان يكون
شرعيا ومنها وقوف المرئة في جانب المصلي مكروه او حرام ومنها بيوت النيران والغايط

ولخور ومجرى الماء والارض السبخة وجواد الطرق والانسان المواجر والمسجد المحصل
لفضيلة بنائه المشار اليه بقوله ع ولو كمفحص قطاة فان المراد به كناية عما يتحقق به اسمه
ومنها الماكول والملبوس للمنع عن السجود ولا يبعد هنا المنع مع الاختلاف في العادة
لان الشك في المانع مانع ومرجعه الى قولهم الشغل اليقيني يحتاج الى فراغ يقيني و
منها الراتب من المؤذنين ومنها تقدير الجهر والاخفات ومنها مساوات موضع السجود
لموضع الوقوف وكون الارض محدبة ومنها وضع الجبهة والكفين وابهامي الرجلين
في السجود والطمانينة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا والقعدة عليها ومنها السكوت
الطويل والفعل الكثير والاكل والشرب في موانع الصلوة مع احتمال ان يكون الاحتراز
لغويين ومنها الاجذم والابرص لعدم صحة الائتمام به جمعة على قول فانه يرجع فيه الى
اهل الخبرة فيه ومنها اخاويف السماء والظلمة الشديدة لوجوب صلوة الايات
ومنها الاصح فالى العرف العام والاقرء والاعلم والافقه فالى اهل فن ذلك ومنها الخطوة الواردة
في تباعد الصفوف وعلو الامام وعدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة والمتابعة
في الجماعة والتباعد عن الجنازة في صلوتها ومنها خفاء الجدران وسماع الاذان
وحدود بلد الاقامة والرجوع ليومه وان كان مع التلفيق في احكام السفر و
منها البلاد الكبيرة لاعتبار الاقامة في المحلة وجعل المسافة من حدودها المس
ساف ومنها السوم والاستغناء عن الامهات والعوامل والهرم والوسط مع مماكسة
المالك في الزكوة ومنها التفريط الموجب لضمان الزكوة مع تلفها الموجب
لضمان العارية والوديعة والامانة وغيرها مما يضمن بالتفريط والتعدي ولكنا
التعدي ومن هنا يكون الاظهر انه لا اعتبار بعلف اللحظة بل اليوم بل الايام النادرة
وقيل اذا علف يوما استانف الحول وقيل باعتبار الاغلب اذا اجتمع السوم والعلف

58

ومنها حصول اسم الحنطة والشعير والتمر والزبيب لتعلق وجوب الزكوة وقيل محله احمرار النخل او اصفرار وانعقاد الحب الحصرم ومرجعها الى العرف ايضا ومنه يعرف حكم النوع الاخضر حتى يطب ومنها المؤن في الزكوة وتقسيطها على الزكوي وغيره اذا اشتركا ومنها الفقر والغنا فيمن يعطي الزكوة والخمس والمستطيع ومعرفة ما يستثنى مما يشك في استثنائه بالقياس الى الاشخاص المذكورين من الخادم والدابة المركوب وثياب التجمل وهداياه المعتادة وما يصانع به الناس ومنها الاكل والشرب في مفطرات الصوم فلا يشمل الريق والنخامة ما لم يخرجا الى فضاء الفم ومنها المرض المانع من الصوم فيرجع فيه الى عادته ومع الشك فالى اهل خبرته والاظهر الاكتفاء بالواحد لانه موضوع يحصل بشهادته ظن حصوله وكذا الحامل المقرب وقليلة اللبن ومنها كفاية الزاد والراحلة بالنسبة الى حال المستطيع وكذا صحته وتخلية السرب وقوة الاستمساك وسعة الوقت وظن السلامة في الطريق فلا يعتبر خوف بعض من لم يركبوا البحر فان رب البر هو رب البحر والحافظ فيهما ما لم يكن من حيث ضعف في المركب اوعماله ومنها الكفاية التي يرجع اليها وثمن الهدي وهزاله ومنها الجمرات فالمعتبر منها المسمى من الحرم على مسجد الحرام والخيف ومنها الصيد فلا يحرم البحري وهو ما يبيض ويفرخ في الماء عادة ولا السباع الماشية والضارية على الاسد فعلى قاتله كبش اذا لم يرده على رواية ومنها المتولد بين الوحشي والانسي فانه يتبع الاسم وكذا المتولد بين ما يحل وما يحرم عليه ومنها تقويم ارش الجزاء بنفسه وقيل في جرح الصيد ربع قيمته ويرجع في القيمة الى العرف كغيره مما يجب فيه القيمة من الاموال المتلفة والمنافع كذلك اذا لم يكن لها مقدر شرعي كمنافع الانسان من الاسماع والابصار والذوق والشم والشلل في العضو وغير ذلك وبالجملة

والظلمة

فيرجع في تقويم الارش وغيره مما له قيمة ولا مقدر لها شرعا الى العرف والعادة
العامة ان تساوت والا فالى اهل ذلك المحل ومن ذلك قيمة ما ارتجعه المسلمون
من اموال المسلمين وعبيدهم اذا غنمها المشركون ثم قسموها بينهم وتفرقوا
فان للمسلمين قيمتها من بيت المال وقيل انها تعاد على المالك ويرجع الغانم
بقيمتها على الامام مع تفرق الغانمين حسبما يراه الامام من المصلحة وما قدره
امير المومنين فهو مصلحة تلك الحال ولعله الاقوى ومنها الجعل وعملها
على الجهاد ومنها مقدار النفقة لحفظ الغنيمة ومال الزكوة وبيت المال من الحارس
والراعي والناقل والكاتب ومنها اعانة الظالم على ظلمه ومنها الاعتياد
على بيع الاكفان والطعام والرقيق ومنها كون الذبح والحياكة وغيرها صنعة
ومنها الانتفاع من غير جهة السم في نحو الحشايش المسمومة وعدم جواز
بيعها وعدمها وهكذا في الانتفاع في المسوخ والسباع والطيور ومنها كون
الكلب معلما والفهد صيودا ومنها الموذيات كالحيات والسباع وما ليس
باحد الكلاب الثلاثة او الاربعة لتحريم اقتنائها ومنها الغش الموجب للرد او
الفسخ في البيع او الوزن ومنها اللباس للرجال والنسا لتحريم لبس احدهما ما
يختص به الصنف الاخر ومنها اباحة ظروف الهدايا وعدمها وقراطيس الرسائل
وما يعتاده القاضي من الهدايا وعدم الافساد في نثر الطل والفواكه للمار.
ونثار العرايس ومنها العمل المحلل المنافي للاجير الخاص ومنها الاعسار المجوز
لتناول الوالد من مال ولده الموسر بقدر مؤنته ومنها الاتجار للمحتكر وفي
انفاق واجبي النفقة وفي تصدق الزوجة من المادوم من مال الزوج وان منعها
حرم عليها قالوا وليس للبنت ولا للاخت ولا للام متناول المادوم الا مع

الاذن

نثار الاعراس

59

الاذن صريحا او فحوى ومنها الدخول في سوم المؤمن والمراد به ما لم يعرض
عن المعاملة عادة فقيل مكروه وقيل حرام ومنها بيع التلجئة وهو المواطاة على
الاعتراف بالبيع خوفا من ظالم ونحوه ومنها المحقر لجواز بيعه معاطاة على قول
قيل بجوازها مط وقيل بالمنع مط ومنها الحجر المجوز للانسان عوض العقد في البيع
وغيره ومنها قيمة المثل واجرة المثل ومهر المثل ونفقة المثل ومثل العين والجيد
الاجود والردى والاردى في العقود الصحيحة والفاسدة والمتلفات بغصب وغيره
مما يوجب ضمان ذلك كالتفريط بالوديعة والعارية وساير الامانات او اشتراط
الضمان في العارية وفي اعارة الذهب والفضة وان لم يشترط الضمان ومنها
كون الشئ مكسورا وقيمة ومنها الظروف المبيعة مع المظروف واللددى مع
الزيت فيرجع في ظروف التمر ونحوه الى العرف والعادة وكذا في الاندار لها الا مع
التراضي على الاندار الزائد وجواز بيع المسك في فارة والجهالة الحاصلة في ذلك كله
مجبورة بالخيار للمنتقل اليه كما لو خرج معيبا ومنها التادية الى خراب الوقف
والخلف بين اربابه المجوز لبيعه ومنها الاقرب فالاقرب الى المصلحة التي
كان الوقف عليها لعرف ممنه في ثمنه اذا بيع الوقف ومنها الفاظ الواقفين
فانها تنصرف الى عرفهم ان اختصوا بعرف خاص والا فالى العرف العام فا
الوقف على المساجد والمدارس والقناطر في الحقيقة وقف على مصالح المسلمين
المختصة بالامور المذكورة والوقف على الشيعة ينصرف الى الاثنا عشرية
على الاظهر اذا كان الواقف منهم واحتمال صرفه الى من قدم عليا على الكل
كما صار اليه بعض نظرا الى صدق الاسم فهو بعيد ولعل ذلك عرف قديم وعلى
الهاشميين الى من ولده هاشم بابيه وكذا العلوية والحسنية والحسينية و

ثمنه بدل

في سبيل الله ينصرف الى كل قربة وقيل يختص بالجهاد وقيل باضافة الحج اليه وعلى الاولاد
ينصرف الى اولاد البنين والبنات وعلى الفقهاء او الفقراء جاز ان يشاركهم اذا كان
بصفتهم وليس له اختصاص لشئ وينصرف الوقف على قبيل الى من في بلد الوقف
ومن حضره من خارجه ولا يجب التتبع والتسوية ولا ينظر الغالب لان للتبادر من
العبارة جهة المصرف كالزكوة نعم لا يجوز الاقتصار على اقل من الجمع اعني الثلاثة مراعاة
لصيغته وقيل بوجوب استيعاب من حضر ولو وقف على المسلمين فهو لمن صلى الى القبلة
عدا الخوارج والغلاة على الاظهر ولو وقف على الاقارب حمل على من يعرف انه قرابة
له ذكرا كان او انثى قريبا او بعيدا ولو شرط الترتيب والتفصيل او الاختصاص لزم
وعلى اعمامه او اخواله تساووا وعلى اقرب الناس اليه ترتبوا كالميراث لكن
يتساوون في الاستحقاق ما لم يفضل ولو قال على اولاد فلان مع العلم بان ليس له ولد للصلب
فهو لمن ينتسب اليه ولو قال على من ينتسب الى قال في القواعد لم يدخل اولاد البنات
الامع الجمع ولو قال على ذريتي او عقبي او نسلي دخل الاحفاد من اولاد البنين والبنات
ولو قال على اولادي واولاد اولادي بالواو فهو للتشريك وبالفاء للترتيب على العرف
من مغنيهما ومنها الفاظ الحالفين فمن حلف لا ياكل من طعام اشتراه زيد فهل يجري
فيما لو اشتراه مع عمرو واقتسماه ام لا احتمالان ولو اشترى كل واحد منهما طعاما
فخلطاه فعن الشيخ ان اكل زيادة عن النصف حنث واستحسنه في الشرايع ولو حلف
لا ياكل تمرة معينة توقف في فقه قال في الشرايع لم يحنث الا باكله اجمع او تيقن
اكلها ولو تلفت منه تمرة لم يحنث باكل الباقي مع الشك انتهى وهو جيد اذا لم نقل
بوجوب اجتناب المحصور ومعه فيجب وان لم تجب الكفارة ولو حلف لا شرب
من الفرات حنث بالشرب بالاناء وبيده وكرعا وقيل لا يحنث الا بالكرع ولو حلف

من لحم عنز ولا يشرب من لبنه فهل يسري التحريم الى
اولادها الظاهر م وقيل الرواية فيها ضعف ولو حلف لا ياكل لحم

١١٧

60

اكلت راسا انصرف الى ما جرت به العادة من الغنم والبقر والابل وكذا الطير
والسمك والجراد وان جرت العادة به ونمنع عدمها على تردد وكذا في اللحم ولعل
الاقوى هنا انه يحنث بالجميع عدا الجراد لكن لا يحنث بالالية وفي الحنث بالكبد
والقلب تردد ولو حلف على ان لا ياكل شحما حنث بشحم الظهر على احتمال ولو حلف
لا يذوق شيئا فمضغ ولفظ حنث ولو حلف على ان لا ياكل لبنا لا يحنث بالجبن والزبد
ولو حلف لا ياكل من هذه الحنطة فطحنها دقيقا او سويقا قال في الشرايع لم يحنث
وفيه نظر وكذا قال في الحلف على اكل الدقيق فخبزه واكله وفيه ايض نظر ولو حلف لا
ياكل بسرا او رطبا فاكل منصفا قال في الشرايع حنث ولو حلف لا ياكل فاكهة
حنث في اكل الرمان والعنب والرطب والتين والمشمش وفي البطيخ والجوز و
اللوز تردد ولو قال لا شربت ماء هذا الكوز لم يحنث الا بشرب الجميع بخلاف
ماء هذا النهر فانه يحنث بالبعض لانه لا يمكن صرفه الى الجميع وقيل لا يحنث واستحسنه
في الشرايع ولا يخ من اشكال وتظهر الثمرة اذا نسي قصده والا فاللازم ما نواه ولو
قال لا اكلت هذين الطعامين لم يحنث باحدهما وكذا لو قال لا اكلت هذا الخبز و
هذا السمك وعلله في الشرايع بان الواو العاطفة للجمع كالف التثنية وحكي عن الشيخ
انه قال لو قال لا اكلمت زيدا وعمرا فكلم احدهما حنث لان الواو تنوب مناب
الفعل قال والاول اصح ويقوى عندي ما قاله الشيخ للفهم العرفي وغير ذلك
مما يذكر في ابواب الفقه ولو حلف على فعل فهو يحنث بابتدائه لا باستدامته كما
لو حلف على ان لا يوجر الدار ولا يسكنها وهو ليس فيها ولا يهبها الخ اذا كان
الفعل ينسب الى المدة كما ينسب الى الابتداء حنث بالاستدامة كما لو حلف لا يسكن
الدار وهو ساكن فيها حنث باستدامة السكنى وكذا لا اسكنت زيدا وزيد

فيهما ويبر بخروجه في الاول واخراجه او امره بالاخراج في الثاني عقيب اليمين بلا فصل
ولا يحنث بالعود ثم بنقل رحله وكذا الحلف على اللبس والركوب واما الحلف على التطيب
فالاظهر انه يحنث بالابتداء لا بالاستدامة ولو حلف لا اكلت ولا لبست ولا شربت اقتضى
التابيد الا ان ينوي وقتا معينا بل النية معتبرة في اليمين والنذر وعليه وله ما نوى
ولو حلف لا يبيع خمرا فباع قيل لا يحنث لعدم صحة البيع والظاهر انه يحنث لانصراف اللفظ
عرفا الى الصورة هنا وكذا لو حلف لا يبيع مال زيد قهرا او غصبا ومنها الفاظ الناذرين
وهي وان تبعت النية كما اشرنا اليه انفا الا انها مع الاطلاق وعدم العلم بخصوص المنوي
تنصرف الى المتعارف اذا كان راجحا فلو نذر ان يحج ماشيا تعين تعلق ذلك فلو ركب
بعض المسافة فالمروي انه يقضي الحج ويمشي ما ركب وقيل ان كان النذر مطلقا اعاد ماشيا
وان كان معينا بسنة لزمه كفارة خلف النذر وهذا موافق للقواعد الشرعية ولو عجز
عن المشي حج راكبا وعليه سياق بدنة استحبابا وقيل وجوبا والاول اشبه ولو نذر
ان يمشي الى بيت الله الحرام انصرف الى بيت الله سبحانه بمكة محرما بالحج او العمرة وقيل
بالبطلان في الثاني الا ان ينوي البيت الحرام وفيه نظر ولو نذر ان يصوم اياما معدودة
تخير بين التتابع والتفريق الا مع شرط التتابع ولو نذر ان يصوم يوم قدوم زيد منكرا
قيل لا ينعقد سواء قدم ليلا او نهارا لعدم الشرط في الاول وعدم التمكن من الصوم
في الثاني ولعل الاظهر ان يصوم في الاول نهاره وفي الثاني ان قدم قبل الزوال ولم يفعل
المنافي واحتمال صوم ما بعده كما انه لو نذر ان يصوم يوم قدوم زيد مثلا دائما
صام ما بعده الا ان يكون يوم عيد لانه كالمستثنى ولو كان في شهر رمضان كان
عن رمضان ولا قضاء فيهما وقيل يقضي اذا كان يوم العيد وفيه نظر ولو نذر ان
يصلي فاقل ما يجزيه ركعتان وقيل ركعة والاول اشبه سواء قلنا ان للواجب بالنذر

حكم الجايز او حكم الواجب لا اصله لان الفاظ النذور تنصرف الى المتعارف الغالب ولو نذر
ان يفعل قربة تخير بين الصيام والصدقة والصلوة ركعة وقيل يجزيه ركعة ولو نذر الصدقة
لزمه المسمى وان قل ولو قال بمال كثير فالمروى ثمانون درهما ولو قال خطير او جليل فسر
بما اراده ولو مات قبل التفسير قال في الشرايع يرجع الى الولي ومنها لو نذر ان ينحر او يذبح هديا
تعين ذلك بمنى للعادة وفيه روايات ومنها قالوا لا يجوز بيع الابق مع الضميمة والظاهر ان المراد
بالضميمة ما يصح بيعه منفردا ومنها القدرة على التسليم شرط ومرجعها الى العادة ولذلك
جاز بيع العبد الغايب المرجو عوده والحمام الاهلي والفرس في المرعى وقدر المشتري على
تسلمه وان لم يقدر البايع لحصول الغرض من التسليم وجاز بيع العبد الضال و
المجحود مراعى فيه امكان التسليم في وقت لا يفوت فيه شيء من المنافع معتد به او رضي
المشتري بالصبر الى التسليم وان تعذر فسخ وان شاء التزم به ويبقى على ملكه ينتفع
به في العتق ونحوه وفي الوضوء ويحتمل قويا بطلان البيع لفقد شرط الصحة وهو امكان
التسليم ومنها الاكتفاء عن الوصف وعن المشاهدة في الحال بالمشاهدة السابقة مدة لا
يتغير بها عادة وكذا مع احتمال التغير للاستصحاب ومع حصول التغير فله الخيار بايعا
كان او مشتريا او هما معا ومنها بيع الصوف في الظهور عند الجواز وبيع الثمر في الشجر
لشرطه وان لم يكونا مضبوطين عادة لجريان العادة ببيعهما كذلك واقرهم الشارع عليه
ومنها الاكتفاء برؤية بعض المبيع ان دلت على الباقي عادة كظاهر صبرة الحنطة بخلاف
ظاهر صبرة البطيخ وراس سلة العنب والفاكهة ومنها الغا البيع بالوصف لان الغالب
ارتفاع الجهالة به ويجبر بالخيار ان لم يخرج بالوصف ومنها معرفة الانعقاد في الزرع
والثمر ومنها معرفة اللقطة واللقطات في بيع الخضر والجزة والجزات في بيع الرطبة والخرطة
والخرطات في بيع التوت والحنا وشبههما ومنها قالوا ليس للبايع تكليف مشتري الثمرة

بقطعها

بقطعها قبل بدو صلاحها الا ان يشترطه والمراد وجوب تبقيتها الى اوان اخذها عادة و
عرفا بالنسبة الى جنس تلك الثمرة وكذا لو باع الاصل واستثنى الثمرة وجب على المشترى
التبقية كذلك ولكل من صاحب الثمرة والاصل سقى الشجر مع انتفاء الضرر ولو تضررا
امتنعا ولو تقابل ضرر احدهما ونفع الاخر رجحنا مصلحة المشترى ولا يزيد عن قدر الحاجة
عادة ومنها لو اعتاد قوم قطع الثمار قبل انتهاء الصلاح كقطع الحصرم فالاقرب
حمل الاطلاق عليه ومنها انهم قالوا يجوز استثناء ارطال معلومة فلو هلك من الثمرة
بلا تفريط سقط من المستثنى بحسابه وفي معرفة ذلك الى تخمين اهل خبرته ومنها التقويم
فيما لو باع ما يملك وما لا يملك ولم يجز المالك او مع ما لا يملك كالحر مع الحل والشاة
مع الخنزير فان بيعه يمضي فيما يملك ويقسط الثمن بان يقوما جميعا ويقوم ما لا
عند مستحليه كالخنزير مثلا اما بشهادة عدلين يطلعان على حالهم او بالشياع او
التواتر ثم يقوم المبيع منهما منفردا ويرجع على البائع بالباقي من الثمن ولا فرق في هذا
بين ما يكون لاجتماعهما زيادة كمصراعي باب وما لم يكن لبقاء ما قابل المبيع على البائع
ورجوع المشترى بالباقي وعنه ما قابل الحبسه فيما الحبسه قيمة وهكذا الفعل فيما لو كان
ذلك ثمنا الا انه هنا يرجع البائع على المشترى ومنها المجلس وعدم التفرق للخيار بين
المتعاقدين والقبض في الصرف وهما حكمان قطعيان للاخبار الكثيرة وليس في
الشرع ولا في اللغة ما يحرر موضوع المسئلة فيهما ومن هنا كان الاعتماد على العرف
لانه الحكم في مثله والظاهر ان التفرق لا يحصل اذا فارقا موضع العقد مصطحبين فلو قبض
قبض البعض صح فيه خاصة ولو اشترى منه دراهم ثم اشترى بها دنانير قبل قبض الدراهم
بطل الثاني وان افترقا بطلا معا ولو كانا في المجلس وضرب بينهما حائل لم يسقط الخيار
ولو اجبرا بجلهما او احدهما مع عدم التمكن من الاختيار او بالضرب جزم العلامة بعدم

والمرجع

الوفا

السقوط ولو مات احدهما احتمل سقوط اعتبار المجلس لان اعتبار مفارقة الدنيا اعظم من
مفارقة المجلس في الاسقاط ويحتمل ثبوته وانتقاله الى الوارث فان كان حاضرا امتد
اعتباره ما دام الميت والاخر في المجلس وان كان غايبا امتد الى ان يصل اليه الخبر ان سقطنا
اعتبار الميت وهل يمتد بامتداد المجلس الذي وصل فيه الخبر نظر ولو جن احدهما او اغمي
عليه لم يسقط الخيار وقام الولي عا فيه الحظ ومنها انهم قالوا لا يجوز انفاق الدراهم الا اذا
كانت معلومة الصرف بين الناس والاصل في ذلك الاصل في المسئلة ومنها العيوب و
المراد بها كلما كان زايدا على اصل الخلقة او ناقصا من ذلك خشونة الجوهر واضطراب السكة و
سواد الفضة وعدم انبات الشعر في العانة ولو للجارية ومن ذلك عدم الحيض الا بعد سنة
اشهر مثلا او ثلاثة وبالجملة على خلاف المعتاد بين النساء وفي رواية داود بن فرقد عن
رجل اشترى جارية مدركة فلم تحض عنده حتى مضى لها ستة اشهر وليس بها حمل
قال ان مثلها تحيض وليس ذلك من كبر فهذا عيب ترد منه ومنها الوصف في السلم فانه
لا بد فيه من ذكر كل وصف يختلف به القيم اختلافا ظاهرا لا يتغابن الناس بمثله في السلم
بلفظ ظاهر الدلالة عند اهل اللغة بحيث يرجعان اليه عند الاختلاف ولا يجب في الاوصاف
الاستقصاء الى ان يبلغ الغاية لعسر الموجود بل يقتصر على ما يتناوله الاسم فلو
اقتضى الاطناب الى عزة الوجود كاللآلي الكبار شكلا ووزنا ووصفا وتستثنى كذلك
والجارية الحسناء مع ولدها وما اشبه ذلك لم يصح وان كان من الاشياء التي يجوز السلم
فيها لعسر ادائها وتسليمها وفي اللآلي الصغار اشكال استقرب بعض الفقهاء الجواز
مع ضبطه وبالجملة الضبط في الاجل والوزن والوصف والتغابن وكثرة الوجود
وعزته امور لا حصر فيه يرجع فيها الى العرف والعادة في السلم وغيره فلا يكفي كثرة وجود
المسلم فيه في بلد لم تجر العادة بنقله ومنها الالفاظ الموضوعة بازاء مسميات معينة

تختلف للعرف فقوله الى يوم الخميس والجمعة والى شهر رجب ونحو ذلك يحل باول جزء
من المسمى واذا قال الى اربعة ايام والى شهرين والى سنتين يحل باخرهما ومنها الاسماء
الموضوعة لمسميات متعدده تاتي على جهة الترتيب كشهر ربيع وجمادى والايام
السبعة فالتعليق على الاسم يقتضى لاول من مسمياتها فاذا قال الى يوم الخميس اقتضى اول
خميس ياتي بعد يومه ذلك وكذا بالنسبة الى شهر ربيع وجمادى بل وكل اسم شهر اذا
جعل اجلا للمتبادر العرفي ومنها التدليس ويثبت به الخيار بين الفسخ والامضاء
مع علم التصرف والمرجع في حقيقته الى العرف والعادة ومنه شوب اللبن با
الماء ووضع الحرير فيه وفي الارض الرطبه ليكتسب ثقلا وخلط الجنس بارد
منه بحيث يخفى الردى بخلاف ما لا يخفى كعقد التين والزوان فانه ليس من
التدليس في شئ لانه لغة من الدلس وهو الظلمة كان المدلس يظلم الامر ويوهمه
حتى لا يتوهم وقوعه وهذا هو الحرام واما نحو التين والزوان اذا لم يتجاوز
العادة فهو غش للمسلمين ولعل الاظهر التاثيم بفعله مع التعمد وان جاز بيعه لما روا
الشيخ في باب فضل التجارة وآدابها عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر قال
مر النبي ص في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه ما ارى طعامك الا طيبا و
سئل عن سعره فاوحى الله اليه ان يدير يده في الطعام ففعل فاخرج طعاما رديا
فقال لصاحبه ما اراك الا جمعت خيانة وغشا للمسلمين واعلم انه لو دلس
فتصرف المشترى فبان تدليسه فان لم يكن عيبا كتحمير الوجه ووصل الشعر
والتصرية في الشاة فلا رد له ولا ارش الا في التصرية فان له الرد ويرد معه اللبن
الذى حلب منها حتى المتجدد بعد العقد او يرد مثله ان تلف فان تعذر فالقيمة
السوقية ولا يثبت الرد مع التصرف الا هنا واشكل بعضهم في رد اللبن المتجدد

التجدد لعدالعقد بانه نما المبيع الذى ملك هو المشترى لان العقد ينفسخ من حينه لا من اصله وهو جيد ان لم ظاهر الاطلاق بالرد شامله الدفتر ومنها الالفاظ التى يقع عليها البيع والصلح والهبة والعطية وغيرها وهى اقسام الاول الارض وما فى معناها كالبقعة والساحة والعرصة وغيرها فيها النخل والزرع والشجر الذى فيها و يدل عليه مضافا الى فهم العرف مفهوم قوله ع اذا ابتاع الارض بحدودها و ما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها الخ ورواه الشيخ فى باب احكام الارضين ولا يدخل فى الارض البذر الكامن فى الحرث كالبادر و يدخل جميع ذلك اذا قال بما اغلق عليه بابها او ادير عليه حايطها او بما اشتملت عليه حدودها الى غير ذلك ثم انه ربما يدخل فى المبيع ما قامت عليه قراين الاحوال من الامور المذكورة او غيرها به العادة بل الظاهر ان العادات ربما اختلفت باختلاف البلدان فعلى الفقيه ملاحظة ذلك ومع الاشتباه فالرجوع الى العرف العام الثانى اذا وقع العقد على اسم البستان وما يرادفه مثلا فيدخل فيه الشجر والارض والحيطان والمجاز والشرب على الاظهر وكذا البناء المعمول للجلوس فيه لاجل التفرج على الاظهر وكذا العريش الذى يوضع عليه القضبان نعم البناء الذى وضع للسكنى فيحتمل دخوله على اشكال ويدخل البئر ان جرت العادة بدخوله ولو وقع بلفظ الكرم كما لو قال بعتك هذا الكرم تناول شجر العنب البتة ولو باعه بلفظ النخل دخل ما كان منه البتة ولا يشكل بدخول الارض والعريش والبناء والتحقيق ان البناء المرجع فى ذلك العرف والعادة كما فى الطريق والشرب الثالث اذا وقع على اسم الدار فيدخل فيها الارض والبناء على اختلافه اعلاه واسفله والحمام الذى يتبعها بحسب العادة والاخشاب المثبتة والسلم الموضوع فيه للصعود دون الرحى والدنان المثبتة وخشبة القصارين

والمجاز

والاخشاب المثبتة للنساجة والعمل والخوابي المدفونة والكنوز المدخون والجان
المدفونة والرفوف الموضوعة على الاوتاد من غير سمر والقفل ومفاتحه نعم الظاهر
دخول مفاتيح اغلاق ابواب الدار والحجر والغرف التي فيها واستشكل في الواح الدكاكين
من حيث انها تنقل فلا تدخل كالفرش ومن حيث انها ابواب فتدخل والاظهر الاول
وبالجملة فالحواله في ذلك كله على العرف والعادة الرابع اذا وقع العقد على القرية وما
يرافقها دخل فيها الابنية والساحات التي تحيط بها البيوت والطرق المسلوكة وكلما جرت العادة
بدخوله من الاشجار والمزارع المحيطة بها مما يلحقها اسمها في عرف اهل ذلك المحل كما
هو الان معروف في بيع القرى في بلاد العجم فقول العلامة في القواعد وفي دخول
الاشجار الثابتة وسطها اشكال اقربه عدم الدخول لا يخ من نظر ولعل ذلك بالنظر
الى بعض الاماكن في عصره وكذا قوله بعد ذلك ولا يدخل المزارع حول القرية
وان قال بحقوقها الامع القرينة كالمساومة عليها وعلى مزارعها بثمن لا يشتري بها او
يبذل ثمنا لا يصلح الا للجميع وفي هذا نظر من وجه اخر فان علو الثمن وعدمه لم يكن
قرينة على الدخول وعدمه بل المعتبر في ذلك عادتهم عند اطلاق اسم المبيع الخامس
الشجر ويدخل الاغصان الرطبة واليابسة ما لم تنفصل والاوراق والازهار
في مثل المشمش والتفاح والرمان ونحوها مما يكون المقصود منها الثمرة
دون الورد ويدخل في النخل الثمر قبل ان يؤبر لقوله ع من باع نخلا مؤبرا فثمرته
للبائع فان مفهومه يدل على ان غير المؤبر للمشتري ويجب على المشتري تبقية
المؤبر الى اوان صرامه عادة من البسرية والرطبية والتمرية ونقل في الشرايع نفي
بالاجماع ان لم يدع الظهور فيه ان ثمرة النخل الغير المؤبر للمشتري ثم قال بلا فصل
فلو انتقل النخل بغير البيع فالثمرة للناقل سواء كان مؤبرا ام لم يكن وسواء انتقلت

الخلاف فيه

بعقد

بعقد معاوضة كالاجارة والنكاح او بغير عوض كالهبة وشبهها وبالجملة الذي يظهر
منه بل صريحه ان الثمرة لا يتبع الشجر الا ثمر النخل قبل التابير يشترط الانتقال بعقد البيع
خاصة كما هو صريح القواعد ايضا وظاهرهم ان المؤبر لا يدخل سواء تشققت الاكمام
فلقحته اللواقح ام لقحه البايع فلو باع الشجر وبعضه ملقح وبعضه غير ملقح لا يبعد ان
يلحق كلا حكمه مع احتمال تغليب جانب التلقيح والعدم واذا لم يتميز فهما شريكان و
يصطلحان مع عدم العلم بالمقدار السادس العبد ويقضى بدخول ما اقتضت به العادة
من الثياب وكذا بيع الفرس فيدخل فيه الرسن واما الحمل فيتبع العادة ويختلف باختلاف
الخيل والبايعين وبالجملة فعلى الفقيه التامل وعدم الاستعجال في الفتيا والعمل وسلوك
طريق الاحتياط من الجانبين بقدر الامكان ومنها التسليم اطلاق العقد يقتضي تسليم
المبيع والثمن فان امتنعا اجبرا وان امتنع احدهما اجبر والمراد من التسليم التخلية
بين الشئ وبين من انتقل اليه بعد دفع يد عنه ورفع يد الغير ان كان وفي اللمعة و
القبض في المنقول نقله وفي غيره التخلية ومثله في الروضة للمنقول بالحيوان والاقمشة
والمكيل والموزون والمعدود ثم قال وانما كان القبض مختلفا كذلك لان الشارع
لم يحده فيرجع فيه الى العرف وقيل انه في غير المنقول التخلية وفي الحيوان نقله وفي المعتبر
كيله او وزنه او عده او نقله وفي الثوب وضعه في اليد واستند في اعتبار الكيل
والوزن في المعتبر بهما الى صحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يبيع البيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى يكيله او يزنه الا
ان يوليه الذي قام عليه رواها الشيخ في باب بيع المضمون من يب وفي دلالتها
على المراد نظر والحاق المعدود به قياس وفي رواية عقبة بن خالد ما يدل على اشتراط النقل

عن ابي عبد الله عم في رجل اشترى متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه قال اتيتك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله رواها الشيخ في باب العقود من كتاب المتاجر والاظهر في معناه ما ذكرناه اى التخلية وهو مختار المحقق في الشرايع غير ان ما حكيناه عن اللمعة والروضة اوسط الامور ويمكن ان يدعى استفادته من الاخبار للدلالة هذه الرواية على النقل في قبض المنقول وغير المنقول موكول الى العرف والعادة وفيما يكون اقباضه التخلية فلا يشترط لعدم رفع اليد عنه مضى زمان يمكن وصول المشتري اليه الان يكون في غير بلد بحيث يدل العرف على عدم القبض بذلك كما صرح به في الروضة ثم الظ كما صرح به غير واحد ان اشتغاله بملك البايع غير مانع منه وان وجب على البايع التفريغ هذا اذا كان المط تسليمه لواحد واما اذا كان مشتركا ففي توقفه على اذن الشريك قولان قال في الروضة اجودهما العدم وعلل ذلك لعدم استلزامه التصرف في مال الشريك ثم قال نعم لو كان منقولا توقف على اذنه لافتقار قبضه الى التصرف بالنقل فان امتنع من الاذن نصب الحاكم من يقبضه اجمع بعضه امانة وبعضه لاجل البيع وقيل يكفي هنا التخلية وان لم يكتف بها قبله انتهى اقول هذا الذي حكيناه مبني على العلم بالشركة واما مع عدم العلم بها فيجري فيه خيار الشركة وكذا اذا كان مشغولا بمال البايع بحيث يفوت في مدة تفريغه نفع معتد به فانه مع عدم العلم به مط او على ذلك الوجه ضرر منفي وهو موجب للخيار فرع اذا غصب قبل الاقباض فاسرع عوده بحيث لم يفت من منافعه ما يعتد به عرفا لا خيار والا تخير المشتري بين الفسخ والالتزام بالبيع وارتقاب

65

حصوله فينتفع بما لا يتوقف على القبض كعتق العبد اقول وجه عدم الخيار في الاول صحة البيع وعدم التمكن من التسليم لعارض الغصبية لا يقضي بفساده باعتبار سرعة العود لم يحصل الضرر الموجب لخيار المشتري وكانه في العرف لا يعد عيبا ونقصا حتى يثبت له الخيار فتدبر ثم لو تلف في يد الغاصب فهو كما لو تلف قبل القبض فيبطل البيع وان رضي بالصبر مع احتمال ان يكون الرضا بالصبر قبضا وكذا لو رضي بكونه في يد البايع واولى بتحقق القبض هنا كما صرح به في الروضة وانما تعرضنا لذكر هذه الفروع مع انها خارجة عن المقصود من الكتاب لان الشركة والغصبية وفوات المنفعة وعدمها وسرعة عود المغصوب وعدمها امور عرفية يرجع فيها الى اهل العرف كما ان احتمال ان يكون الرضا بالصبر وبقائه في يد البايع يسمى قبضا مرجعه الى العرف والعادة ومنها اذا اختلفا في الصحة والفساد قدم مدعي الصحة لانه الاصل باعتبار العادات وان جاء الشرع مقررا لذلك ومنها اطلاق الكيل والوزن والنقد ينصرف الى المعتاد في البلد ومع التخالف فالى الغالب ومع التساوي فالاجمال ومنها اذا لم يشترط اجرة الكيال والوزان فلا اجرة المثل والحوالة في مقدارها على العرف والعادة وتوخذ من البايع اذا كان الكيل لاعتبار المبيع لانه لمصلحته ولاعتبار الثمن من المشتري كذا قالوا والحق ان ذلك ان لم يكن هناك عادة غالبة ومعها فهي المتبعة قالوا اجرة الدلال على الامر وهذا منهم مبني على انه المتعارف فلو فرض هناك عادة رجع اليها ومنها ان المثلي ما يتساوى اجزائه في القيمة والمنفعة ويتقارب صفاته كالحبوب والادهان وما لا يتساوى اجزائه كالحيوان فهو القيمي ومعرفة ذلك يعود الى اهل العرف فيثبت في ذمة المقترض المثل في المثلي وقيمته مع عدمه وفي

ربه كم نسخه يبحي بسر

القبض قيمته ومنها ان الشارع اقر الكفار على عادتهم في بعض الاشياء على انهم الا انها
مقصورة على الدليل لمخالفتها الاصل فمن ذلك لو باع الذمي ما لم يملكه المسلم كالخمر والخنزير ثم قضى منه
دين المسلم صح قبضه ولو شاهده المسلم ومنها ما قالوه في المدين انه لا يباع داره ولا خادمه و
لا ثيابه تجمله ولا دابة ركوبه والمراد من ذلك ما يليق بحاله منها كما وكيفا ولا يلاحظ فيها حاله شرفه
ان كان من الاشراف وعدمه ان كان من غيرهم فان زادت على ذلك في احد الوصفين وجب الاقتصار
او الاستبدال بما يليق بحاله ومنها انه يقتصر العبد المأذون في التجارة على المعين نوعا ومكانا او زمانا
مع التعيين ثم مع الاطلاق يتجر كذا قالوا والمراد بذلك ما لم يكن هناك عادة ومنها فتنبه
ومن هنا تعلم ان قول بعضهم وليس له الاستدانة لاجل الاذن في التجارة معللا ذلك بعدم
دلالتها عليها الا لضرورة كنقل المتاع وحفظه مع الاحتياج اليه ليس على اطلاقه
بل هو مشروط بعدم الاعتياد وهكذا القول في الوكيل والاستدانة لضرورة النقل
والحفظ مع عدم العادة ليكون من باب الاحسان ان اتفق ذلك لا عن قصد منه والا
فلو اشترى براس المال كله المتاع بحيث لم يبق منه ما يكفي لنقله وحفظه مع علمه بالاحتياج
الى ذلك كان متعديا ومنها جواز قرض الخبز عددا ووزنا لجريان العادة بذلك ومنها انهم
قالوا يقبل اقرار الراهن بالاقباض لعموم اقرار العقلاء الا ان يعلم كذبه والمراد من العلم
بالكذب هنا ما لم تعتبره العادة لقرينة الصريحة كما لو كان الراهن في الحجاز وادعى اقباضه اليوم
دارة في الشام لاستحالته ذلك عادة وان امكن ذلك بارسال الطيور ولو ادعى المواطاة
على ذلك بعد الاقرار لتحصيل الاشهاد اقامة لرسم الوثيقة حذرا من تعذر ذلك اذا
تاخر عن ذلك الى ان يتحقق القبض سمعت دعواه لجريان العادة ومنها لو ادعى الغلط
في اقراره واظهر تاويلا ممكنا فله احلاف المرتهن والا فلا على الاقوى كما في الروضة والمراد
بالامكان العادي ومنها لو كان الرهن بيد المرتهن فهو قبض لصدق اسم المقبوض

عليه عرفا

66

عليه عرفا هذا اذا كان مقبوضا باذن الراهن ولو كان بيد المرتهن غصبا قيل بالاكتفاء بذلك لما ذكر ولان النهي في المعاملة لا يقتضي الفساد وقيل لانه لا يكفي على تقدير اعتباره في اللزوم ركن فلا يعتد بالنهي عنه فيه والنهي لا يقتضي الفساد حيث لا يكون النهي عن ركنا ولهذا لا يعتد به لو ابتدأ بغير اذن الراهن وقيل لا يكفي القبض السابق مطلقا بل يفتقر الى اذن جديد في القبض والى مضي زمان يمكن فيها تجديد القبض عادة وهو ممنوع لتضمنه تحصيل الحاصل ومنافاته للاصل وقيل باشتراط الامرين في غير الصحيح لان المعتبر من القبض ما وقع بعد الرهن وهو لا يتم الا بهما كالابتداء ومنها انهم قالوا الرهن لا يتم الا بالقبض اي انه جزء السبب للزومه من قبل الراهن كالقبض في الهبة بالنسبة الى المتهب وقيل يتم بدونه للاصل وضعف ما دل على القبض من الاخبار وضعف مفهوم الوصف في الاية مع ان اشتراطه بالسفر وعدم الكاتب قرينة واضحة على ارادة الارشاد وكيف كان فمعنى كونه وهنا كونه وثيقة عند المرتهن في من ذلك ليستفاد اشتراط كونه مما يملك فلا يصح رهن ما لا يملك ولا رهن الطير في الهواء ولا السمك في الماء اذا اجرت العادة بعوده الاول او كان السمك محصورا مشاهدا بحيث لا يتعذر قبضه عادة ومنها انهم اشترطوا في الحوالة رضى المحيل والمحال اتفاقا والمحال عليه على المشهور لانه احد اركان الحوالة ولاختلاف الناس في الاقتضاء سهولة وصعوبة وقيل بالعدم لانه بمنزلة المحيل فهو كالوكيل وكيف كان فالرضا المشترط امر عرفي يرجع في الدال عليه الى ما يفيد عادة ويحتمل ان يكون كساير العقود لا يكون الا بجايبه وقبوله الا بالفاظ مخصوصة ومنها انهم قالوا يبرأ الكفيل بتسليم المكفول عند الاجل والتسليم هنا معناه ان لا يكون مانع بحسب العرف والعادة من متغلب يمنع او مكان لا يتمكن من وضع يده عليه لقوة المكفول وضعف المكفول له ان

لانه

الجايه

ان جوزناه فی مطلق المکان او ذلك الزمان یقتضی قوم المکفول للمتغلب فیصیر فی المکان
المعین علی تقدیر او فی مکان العقد علی تقدیر الاطلاق ومنها انهم قالوا یصلح التعبیر فی
عقد الکفالة بالبدن والراس والوجه فیقول کفلت بدن فلان او راسه او وجهه
وکانهم یریدون بذلك اللفظ الموضوع للجزء الذی یصح استعارته للجملة بحسب عادة
العرف فیصح بالرقبة والقلب ولا یصح بالید والرجل ومنها اناطة الحکم بالظاهر وقبول
قول موافقه مع یمینه الا ان یقیم الاخر البینة علی خلافه فی کثیر من مسائل التنازع کتقدیم
قول صاحب السفل اذا ادعی هو وصاحب العلو جدار البیت لان الظاهر من العادة
انه لصاحب السفل وان قیل هنا انه بینهما لتساویهما الیه فی الحاجة وتقدیم قول
صاحب الغرفة مع یمینه اذا تنازعا فی جدران الغرفة والظاهر انه لا اشکال هنا
واشکل فیما لو تنازعا السقف الذی هو بمنزلة الارض للغرفة وبمنزلة السطح لما
تحتها لتعارض العادة هنا وتساویهما فیها فقیل بالقرعة لانها لکل امر مشکل ورد بان
مورد القرعة ان یکون المتنازع فیه حقا لاحدهما لا غیر واشتبه الحال فیه ویجوز هنا
ان یکون بینهما کما یجوز ان یکون لاحدهما وقوی فی الدروس اشتراکهما فیه مع حلفهما او
نکولهما لا اختص بالحالف وقیل یقضی به لصاحب الغرفة لانه ارضها ولا یتحقق بدونه کما
بخلاف البیت فانه یتحقق بدون السقف وهما متصادقان علی ان هنا غرفة فلا
بد من تحققها ولان تصرفه فیه اغلب ولیس هذا بالبعید وموضع النزاع السقف
فان السقف المقوس
الذی احدث بعد بناء البیت ای بعد بناء سقفه المقوس هو الظل للبیت الاعلی
لا تامل فی کونه لصاحب السفل بیمینه کما لا یشکل انهم لو تنازع صاحب غرف الخان و
نحوه وصاحب بیوته فی الصحن حلف صاحب الغرف فی قدر ما یسلکه وحلف
الاخر علی الزاید لان النزاع ان وقع علی معین لا یزید عن القدر لم یکن لصاحب البیوت

منازعة لجريان العادة بثبوته له وتحقق تصرفه فيه بل هو من ضروريات الكون الانتفاع
بالغرف عادة وعقلا بخلاف الزايد فان يد صاحب البيوت عليه اقوى وقيل بان
المسلك بينهما واختصاص صاحب البيوت بالباقي ورجحه الشهيد في الدروس ويحتمل
الاشتراك في العرصة اجمع لان صاحب الاعلى لا يكلف المرور على خط مستوى ولا يمنع من
وضع شيء فيها ولا من الجلوس قليلا فله اليد على الجميع وهذا النزاع جار فيما لو كان
المرقى الى الغرف من وسط الصحن اما لو كان من الدهليز قبل الوصول الى الصحن فالظ
انه لم يشارك الاسفل لعدم اليد ولو كان المرقى من ظهر الخان وخارجه فالدهليز
والصحن للاسفل وغير ذلك من المسائل التي جرت عادة الاصحاب بذكرها في اواخر
كتاب الصلح وفي كتاب القضاء وغيرهما من ابواب الفقه فان تقديم احد المتنازعين
فلدينا ط بالظاهر من العادة ومن ذلك الحكم لتشارك الجدار بين الجارين تبعا لاثار البناء
عليه بيمينه ومنها تقديم قول العامل في المضاربة والشركة بل مطلق الامين لان الغالب
في العادات الامانة والصدق مع ان العادة تقتضي بانه ما ارتكب عمله
وكان شر اكته ولا وديعته الا بائتمانه والعادة تقتضي ببقاء ذلك الحال ومنها ان الماذونين
اذا تنازعا وادعا كل منهما شراء صاحبه من مولاه ليبطل بيع المتاخر فقيل يمسح
طريقهما ويحكم للاقرب ومع التساوي يقرع لهما وقيل معه يبطل البيع وقيل غير
ذلك واعتبار ذلك المساحة لقضاء العادة بالابقية ومنها ان عامل مال
المضاربة اذا اطلق المالك ولم يعين له العمل من نوع التجارة ومكانها وزمانها
ومن يشتري منه ويبيع عليه فانه مع التعيين لا يجوز له التعدي ويجب عليه ان
يتولى الاسترباح كما يتولاه لو كان المال لنفسه من عرض القماش على المشتري ونشره
وحمل ما يناسبه حمله وقبض ثمنه ولا اجرة له على ذلك حملا للاطلاق على ما جرت

به العادات بخلاف ما لم تجر عادة ارباب المضاربة بعملها كحمل الثقيل والدلالة ونحو
ذلك فانه لو تكلفها امكن له اجرة مثل العمل وينفق في السفر من اصل المال مقتصرا
على ما جرت به العادة من ماكول وملبوس ومركوب وآلات واجرة المسكن فان
اسرف حسب عليه وان قتر لم يحسب له واذا عاد فالى ايد ولو من الزاد رده يجب الى التجارة
او يترك الى ان يسافر وان جاز له العود لم يفسد والمراد بالسفر هنا العرفي لا مسافة القصر
ونفقة مرض العامل لا تحسب من المال لان العادة لم تجر بها ولا يصح شرطها لعدم ضبطها عادة
وليشتري بنقد البلد وان كان هناك نقل معتاد بحيث ينصرف الاطلاق اليه عادة وجب
والا كان فضولا ومثله العبد الماذون في التجارة ومنها انهم قالوا الوديعة استنابة في
الحفظ ظاهرهم الاحتياج فيها الى الايجاب والقبول الدالين على الاستنابة وقبول النائب
وان المرجع في ذلك الى العرف والعادة ومن هنا لم يحصروا الايجاب فيها بالفاظ مخصوصة
ولا القبول واكتفوا فيها بالقبول الفعلي وعللوا ذلك بان المطلوب الرضا وربما كان الفعل
ابلغ من القول وربما قيل ان الوديعة اذن مجرد لا عقد ومن هنا لو اكرهه او طرحها
عنده لم تصر وديعة لكن في صورة الاكراه يجب الحفظ لليد لا للوديعة واذا كان اذنا
فالمعتمد فيها العادات الدالة على الرضا والقبول ومنها قالوا لا ضمان عليه لو تلفت
او عابت الا بالتعدي فيها اي يفعله ما ليس له ان يفعله كركوب الدابة ولبس الثوب
وفتح الكيس المختوم او المشدود او بالتفريط وهو ترك ما ينبغي فعله عادة فلو اخذت
منه عادة قهرا فلا ضمان ان لم يكن هو سببا او جزء سبب للقهر او قدر على الدفع
بحيث لا ضرر ولم يدفع ومثله ما لو تمكن حين القهر على ما هو احرز وبالجملة لو تمكن
من الدفع عنها بالوسائل الموجبة لسلامتها وجب ما لم يؤد الى تحمل الضرر الكثير كا
لجرح واخذ المال او نقص في الاعتبار بالنسبة الى بعض الاجلاء ثم الوسائل للدفع وعدم

لحل

تحمل الضرر وتختلف باختلاف العادات بالنسبة الى الاشخاص ويجب عليه اليمين لو
تنع بها الظالم فيوري بما يخرجه عن الكذب مهما امكن ومنها الحرز كما اشرنا اليه وهو
المعد للحفظ عادة ويختلف باختلاف الودايع فللثوب والنقد ونحوهما الصندوق
المقفل والبيت المحرز عن الغير وللدابة الاصطبل المضبوط بالغلق وللشاة ونحوها المراح
وبالجملة فالحرز يختلف باختلاف الودايع واختلاف الودعي فان الحرز عند اهل البوادي
غير الحرز عند اهل المدن وربما يختلف باختلاف [اهل] القرى وربما يختلف باختلاف
ارباب الدور والبيوت فرب حرز عند واحد غير حرز عند الاخر والظاهر انه يجب على
المستودع جعل الوديعة في حرزها المعتاد حرزا لها سواء كان عنده حرز او لم
يكن وسواء علم المودع ان عنده حرزا ام لم يعلم نعم لو قال الودعي لصاحب الوديعة ان
اماكن بيتي كذا وكذا ومثلها للبس مما يعتمد عليه والمفروض انه كما قال فقال المودع اجعلها
فيها او اجعل مالي مع مالك يصيبه ما يصيبه فالظاهر عدم الضمان وانه بمنزلة
ما لو عين هو المكان الا ان ههنا يجوز نقله الى ما هو احرز او مساو بخلاف ما لو عين
فقيل بالمنع منهما للمنع الاولوية المستنبطة في الاول والقياس في الثاني وقيل بالجواز في
الاول للاولوية دون الثاني ومنها نفقة الدابة المستودعة سواء اذن صاحبها ام
سكت فانه ينفق عليها بالمعروف الا انه يتوصل الى الاذن عند سكوته ومع تعذره
فالى الحاكم ومع تعذره فالى الاشهاد ومع تعذره يقبل قوله مع يمينه بالرجوع على
المالك والانفاق بالعدل ومثل ذلك ما لو احتاجت الى نقل لخوف التلف
او لتسلط ظالم او تلف الحرز مع بقائها فيحتاج الى مستحفظ معه ومنها لو طلب الوديعة
صاحبها وجب ردها فورا عليه او على وكيله الخاص او العام المتناول وكالته مثل ذلك
فان تعذر فالى الحاكم عند الضرورة لان الودعي مع عدم الضرورة اولى بالولاية من

للحاكم وجاز عند الضرورة دفعا للحرج والاضرار كما لو خاف عليها من ظالم او حرق او غرق
ثم ان احتاج نقلها الى اجرة دفعها ورجع بها على صاحبها مع نيته والفورية هنا
عرفية يرجع بها الى العرف فان عدمتها او نا ضمن كالوديعات المستودع فانه يجب ردها
على الوارث فورا او من يقوم مقامه فلو كانوا متعددين ورد على البعض دون البعض
فتلف للباقي ضمن للباقي ومنها الانتفاع للشرط ليستوفي المستعير منافعه المعتادة
وان احتاج الى اصلاح او مؤنة فعل ذلك بالمعروف فمن استعار ارضا صالحة للبناء
والغرس ولم يعين فعل ما اراد ولو استعار لجهة خاصة لم يجز التعدي الى الاقل ضررا
والى المساوي وقيل بالجواز للاولوية في الاول وعملا بظاهر الحال في الثاني وفيه المنع من
اعتبار هذه الاولوية الا مع العلم بذلك من القرائن الخارجية وفي المساوي نظر لظاهر ضعفه وقد
انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وللمستعير الاستظلال بغرسه في الارض المعارة للغرس
لقضاء العادة به كما يجوز دخوله اليه لسقيه وحرثه وحراسته وليس له الدخول
للاغراض التي لا تتعلق بشجره كل ذلك لقضاء العادة به ومنها اجرة الحاكم على عمل
المزارعة بعد موت العامل فان المعتبر فيها العادة في اجرة مثل ذلك الا ان يرضى
العامل بالانقص فيلزمه ذلك بل كل ما يستأجر الحاكم وغيره من الاولياء يعتبر فيه
ذلك فلو بذل الزيادة متعمدا ضمنها من ماله ومنها المزارعة على الارض بحصة من
حاصلها الى اجل معلوم يكون فيه تمام النماء غالبا ويعتبر فيها ان تكون صالحة
للزراعة المقصودة منها عادة بان يكون لها ماء من نهر او بئر او مصنع او يسقيها
الغيوث غالبا والا بطلت المزارعة وان رضي العامل ولو قصر العامل بالتأخير
فلا حق له بعدها فيتخير المالك بين القلع والابقاء بالاجرة ان رضي العامل ويحتمل
وجوب القبول لتضييعه حق المالك بتأخيره واذا اختار القلع فهل له الارش ام لا وجهان

69

لعل الاول اظهر لما ذكرنا وطريق معرفته ان يقوم الزرع قائما بالاجرة الى اوان حصاده ومقلوعا ان كان للمقلوع قيمة ولا اخذ قيمة الزرع قائما بالاجرة الى اوان حصاده والحكم في ذلك العرف والعادة ومنها لو خالف العامل وزرع غير ما عين له فالاظهر ان يكون للمالك اجرة المثل ان رضي بالابقاء والا قلعه لانه تصرف في ملك الغير بما لم يؤذن له به وليستحق ارش الارض وقيل للمالك الفسخ او الاجرة او الابقاء وله المسمى مع الارش ان كان هذا الزرع اضر مما عين ومنها اذا بطلت المزارعة فالزرع الحاصل لصاحب البذر فان كان مالك الارض فعليه اجرة مثل العامل والعوامل وان كان من الزارع فعليه للمالك اجرة مثل الارض ومنها قالوا يجوز لصاحب الارض الخرص على الزارع وتقبيله به مع الرضا وهذه معاملة خاصة مستثناة من المحاقلة فيستقر ما اتفقا عليه بالسلامة فلو تلف الزرع من قبل الله فلا شئ على الزارع ولو تلف البعض سقط منه بالنسبة ولو اتلفه متلف فهو ضامن وكان للزارع مطالبته وللمالك مطالبة الزارع بالمسمى ولو نقص بسبب الخرص لم يسقط ويحتمل جريان الغبن هنا اذا كان الخرص مخالفا للعادة ومنها المساقاة تصح اذا بقي للعامل عمل تزيد به الثمرة عادة كالحرث والسقي ورفع اغصان الكرم على الخشب وتابير النخل لا نحو الجداد والحفظ والنقل فانه خارج عن المساقاة وله اجرة المثل ان لم يشترط ويصح ان يجعل اجرته جزء من الثمرة ويكون من قبيل الجعالة ومنها انه يشترط في المساقاة تعيين المدة واقلها ان يغلب فيها حصول الثمرة عادة ومنها انه يلزم العامل في المساقاة مع الاطلاق كل عمل فيه صلاح الثمرة او زيادتها من الحرث والحفر وتهذيب الجريد بقطع ما يحتاج الى قطعه وقطع الاغصان المضرة والحشيش المضر في خلال الشجر وتعديل الثمرة الى غير ذلك مما جرت به العادة وعليه آلات القطع والدولاب والدلو والرشا ونحوها ولو شرط على المالك بعض

الالات وكلها جائز وكذا لو شرط بعض العمل ومنها اذا فسدت المساقات فالثمرة للمالك

لانه تابع للاصل وعليه اجرة مثل العامل ومنها قالوا الاجارة هي العقد على تمليك منفعة

معلومة بعوض معلوم وانه يشترط في المنفعة ان تكون مما جرت العادة بها كسكنى الدار

وركوب الدابة ولبس الثياب والتجمل بالحلي ونحو ذلك وفي العوض ان يكون مما جرت المعاوضة

في العادة عينا كانت او منفعة على ان العين المستاجرة للمنفعة ان كانت ذات منافع

عادة واستاجرها لبعض تعين البعض وان اطلق كان له المتعارف المعتاد فيها ولا يجدي

امكان غيرها ومنها لو ظهر في العين المستاجرة عيب فللاجير الفسخ او الارش ان عين

العين ومع الاطلاق فله ان يطالب بالبدل فان اجيب فيها والا جاز له الفسخ و

الرضا بالعيب والمطالبة بالارش كما انه لو تعذر البدل كل ذلك لان الاحكام تتبع العادات

والعادة بعد التسليم وقيل مع المطلق له الفسخ مط وفيه نظر ومنها انه لو قصد التطبيق

على العمل كخياطة هذا الثوب هذا اليوم يعني ابتدائه بابتدائه وانتهائه بانتهائه قالوا

الاقرب البطلان لان ذلك مما لا يتفق غالبا لامكان انتهاء الزمان قبل انتهاء

العمل وبالعكس ومنها الاجير الخاص وهو من اشترط عليه تولية العمل بنفسه في المدة المعينة

قالوا ليس له ان يتولى عملا لغير المستاجر بغير اذنه في ذلك الوقت ولو فرضناه

نهارا وتولى لغيره العمل ليلا فالظاهر الجواز ما لم يؤد الى ضعف في عمل النهار وهل يجوز ان يتولى

نهارا ما لا ينافي العمل عادة كالصوم مع الخياطة مثلا فالظاهر ذلك ما لم يؤد الى الضعف و

النقصان في العمل المستاجر له او لا نعم يجوز عقد المنافي اذا لم يؤد الى النقص عادة لشهادة

الحال باستثناء مثله وقيل بالمنع مط لانه صار كانه حق للغير فلا يعمل بغير اذنه ومنها اذا

تسلم المستاجر العين استقرت الاجرة اذا مضت مدة يمكن الانتفاع بها عادة فيما

استاجرها له ومنها لو طرء العيب بعد العقد والتسليم كانهدام الدار وان كان بعد

ابتداء

70

استيفاء مدة فله الفسخ لان المنفعة تجدد يوما فيوما وشيئا فشيئا ولو لم يستوفها بعد
والمحل خرج عن حيز الانتفاع او كان ينتفع به لكن لا على الوجه الذي استاجره له كما لو
وقع بعض بيوته وبالجملة اذا خرجت العين عن المنفعة المعتادة التي وقع العقد لها تخير المستأجر
بين الفسخ والقبول بلا ارش على قول لان العقد وقع على المجموع بلا تبعيض او مع الارش
لانه تعويض لجزء الفائت من المنفعة المقصودة بالعقد فيجبر بالارش على القول الاخر
ولعله الاقوى ومنها مؤنة الحبل والدابة على المستاجر عند بعض والاقوى انها
على المالك للاصل وقضاء العادة بذلك فلو انفق المستاجر عند عدم
التمكن من الاذن بنية الرجوع على المالك كان له ذلك ووجب له المتعارف
المعتاد دون ما زاد ومنها ان كلما يتوقف عليه توفية المنفعة عادة فعلى الموجر
كالقتب والزمام والسرج والحزام والبرذعة والحزام والشد والحط والمداد
للكاتب والمفتاح للدار الى غير ذلك مما جرت به العادة وربما تختلف العادة
بالنسبة الى البلدان والاشخاص ويجوز اشتراط بعض ما على الموجر على
المستاجر ومنها لو تنازع الخياط والمالك فقال الخياط امرتني ان اخيطه
قباء وقال الاخر قميصا ففيه اشكال باعتبار تعارض الظاهر والعادة من صحة قول كل
منهما الا ان المالك يعد هنا منكرا فيحلف ويأخذ من الخياط الارش اي
ارش ما بين كونه مقطوعا قباء وقميصا وقيل يحلف الخياط لادعاء الخياط المالك
عليه الارش والاصل عدمه وعلى القول الاول ليس للخياط اجرة العمل ولا نفقة
ان كان الخيوط للمالك لانه عمل عدوانا في الظاهر فلا اجرة له ولو كانت الخيوط للخياط فقيل
له انتزاعها كالمغصوب وقيل بالعدم لاستلزامه التصرف بمال الغير ولو
اراد المالك ان يشد بطرف كل خيط من خيوط الخياط خيطا حتى اذا سل الخياط

خيوط تثبت مكانها فالظاهر انه لا تجب اجابته لانه تصرف في مال الغير فلا يحل الا برضاه
ومنها انهم قالوا ببطلان الوكالة اذا فعل الموكل ما تعلقت به الوكالة لحكم العادة
بذلك ووجهه ظاهر ومنها اطلاق الوكالة في البيع يقتضي البيع بثمن المثل لان العادة
جرت بانصراف اللفظ الى ذلك كما في غيره ومنها انه لا يجوز للوكيل ان يوكل الا
مع الاذن صريحا او فحوى كما تساع متعلقها بحيث تتعلق القرائن على الاذن له
كالزراعة في اماكن متعددة وبالجملة يرجع في معرفة الاذن وعدمه عما جرت
العادة في مثل ذلك العمل وترفع الوكيل عما يكل فيه عادة فان ترفع شانه قد يكون
قرينة على الاذن في التوكيل ومنها قالوا لا شفعة للعاجز وقالوا يرجع في العجز
الى اعترافه لا الى حاله لامكان استدانته قيمة[٧] ومنها قالوا لا سبق الا في حافر
او خف او نصل وهو المروي والمراد بالحافر الخيل والبغال والحمير وبالخف
الابل والفيلة وبالنصل ما يشمل السيف والسهم والحراب وتحمل المسابقة
فيها على المسبوق فيما اعتدت له عادة كالعدو والجري في الحافر والخف والاصابة
في النصل دون الجودة في الذات والهيئة والشكل وان يكون كل واحد مع جنسه
الى غير ذلك من الفروع المتكثرة المسطورة في الكتب الفقهية من الطهارة
الى الديات وغير المسطورة وانما اكثرنا بالنظائر والتمثيل في المقام ليقف الطالب
على كثير من المسائل الفقهية ويرجع الى ابوابها رجاء بان يحصل له ما يجب
فعليه العلم به للمجتهد من هذا الصنف ليحصل له بقرائنه والاطلاع عليه اعظم
شرائط الاجتهاد ان شاء الله الموفق والمعين دلالة[٩] الالفاظ
الموضوعة للعبادة والمعاملة المشهور انها للصحيح منها وقيل للاعم منه
ومن الفاسد والظاهر منهم كما تنبئ عنه ادلة الفريقين انها له على جهة الحقيقة وهنا

٧ـ [illegible] لو وكله [illegible]

لز

71

مناف للملك للنزاع فی ثبوت الحقیقة الشرعیة وعدمه مع ان النزاع فی المسئلة
واقع عند كل من الفریقین اللهم الا ان یدعی ان النزاع مفروض علی تقدیر ثبوت
الحقیقة الشرعیة او فیما الا یجب فیه السن المتشرعة وهو حقیقة عندهم فانه عبارة
عما خاطبهم به الشارع كان حقیقة او مجازا ولعل هذا هو الاقرب لانه علی الاول
یلزم ان لا یترتب علیه ثمرة عند النافین الا علی جهة الفرض ولیس الامر كذلک كما لا یخفی ویؤید
ثبوت هذا النزاع فی اسماء المعاملات مع ان كثیرا منها او اكثرها لیست حقایق شرعیة ومن
هنا صرح بعضهم بان النزاع علی تقدیر ثبوت الحقیقة الشرعیة وعدمها ثم المراد من الصحیح
هنا ما كان جامعا للاجزاء والشرائط وعدمه وبما ذكر الاعم بما كان جامعا للاجزاء
الصحیحة ای المعلومة الصحة اجتمعت فیه الشرایط ام لا والاول هو الاخص من الاول لتحقق الاول فیما فقد
منه بعض الاجزاء التی لا یصح لفقدها سلب الاسم عنه عرفا ثم الظاهر ان المراد عرف الفقهاء لا
المتشرعة لعدم ضبط هذا وربما یفهم من بعض ادلة القائل بالاعم ارادة عرف المتشرعة
وتظهر الثمرة فیما لو وقع الشک فی شرطیة شیء او جزئیته او ما نعیته فعلی الاول لا یعد
القائل بذلک ممتثلا لاجلاف الثانی فانه یعد ممتثلا اذا ادعا علمت ارادته والشک فی
الشرط لا یقتضی الشک فی المشروط عنده وكذا الشک فی الجزء لا یقتضی الشک فی تمام
الماهیة نعم اذا علم شرطیة الشرط وجزئیة الجزء اقتضی الشک فیهما ذلک وایضا من نذر
ان یعطی من راه یصلی بیر نذره فیمن راه یصلی وترك الطمانینة فی احد السجدتین او
لم یقرا السورة فی احدی الركعتین عند القائل بالاعم بل بیر بمن یصدق علیه انه یصلی و
لو كان الجزء المعلوم الجزئیة ناقصا كما ینبئ عنه اول تفسیری الاعم وهو المعروف عند
الاعمیین كما ینبئ عنه ادلتهم الاتیة ویحنث فی ذلک كله علی الاول هذا واعلم ان بعض القائلین
بالاعمیة صرح بانه لا نزاع فی ان المطلوب شرعا انما هو الصحیح لكن بمعنی ما لم یعلم فساده

بدو نذره

علی ان ما علی للنزاع فی ثبوت الحقیقة الشرعیة ... [illegible]

وهو اعم من الصحيح بالمعنى الذى ذكرنا فان المراد به الصحيح واقعا بحسب نظر المجتهد وصرح

ايضا بان الاسم للاعم من الصحيح والفاسد فان المسمى غير المط والتسمية ليس لاجل

طلب المسمى فقط بل يجوز لان يراد بها امر اخر كان يعد صاحب الاسم من المسلمين مثلا كما

قال امير المؤمنين ع فيما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابى جعفر ع ذبيحة من دان بكلمة

الاسلام وصام وصلى لكم حلال اذا ذكر اسم الله عليه فالصحيح عنده ما لم يعلم فساده

ويقابله الفاسد وهو يقتضى صحة اطلاق الاسم حقيقة على كل ما يسمى فى العرف لعام صلواة

مثلا وان نقصت بعض الاركان وبالجملة فالتسمية عنده عرفية والمسميات شرعية

وهو كما ترى وكيف كان فعمدة الثمرة فى المسئلة اجراء اصل العدم وعدمه فيما شك فى

جزئيته او شرطيته او مانعيته فمن قال انها اسماء للصحيح منع اجراء الاصل واجراه من قال با

الاعمية وربما جوز اجراء الاصل فى الشروط والموانع بعض من قال بالاول دون الاجزاء

واختاره الاستاد العلامة نور الله ضريحه وفسر الصحيح بما كان جامعا للاجزاء وما علم

علم كونه شرطا والفرق بينه وبين الصحيح فيما تقدم والاعم تفسيره ظاهر والذى يظهر

لى ان النزاع فى اجراء الاصل وعدمه لم يكن مبتنيا على هذا النزاع نعم بنائه على ان ما ورد

من العبادات هل جاء مبينا او مجملا فمن قال بالاول جوز اجراء الاصل سواء كانت للصحيح

ام للاعم فانه لا مانع من اجراء الاصل بعد البيان وما هو الا كمن يدعى الحكم بلا بيان من

الشارع فيصح نفيه بالاصل ومن قال بالثانى يلزمه على القول بالصحيح عدم الاجراء

ووجوب الاتيان بكل محتمل لان تكليف بالصحيح الواقعى وعلى القول بالاعم يوجب

الرجوع الى العرف فما تحقق مدخليته وجب دخوله وينفى ما عداه بالاصل فهو عنده مبين

وبالجملة فجعل النزاع بالاجراء الاصل وعدمه مبنيا على الصحيح والاعم ليس لنفس القول بذلك

بل هو من القضايا الاتفاقية فان من قال بانها للصحيح قال انها وردت مجملة فلا يجرى فيها الاصل

ومن قال بانها للصحيح فلعل [للاعم] انها فهي مبتنية للرجوع فيها الى العرف كالمعاملات فيجري فيها [الاصل]
نكانت دعوى الصحيح مركبة من ادعاء امرين الصحة فيه والاجمال وكذا دعوى الاعمي مركبة من ادعاء
اعمية الاسم والبيان والاول اقوى **لنا** على الدعوى الاولى وجوه **الاول والثاني**
التبادر وصحة السلب حقيقة عمن صلى او صام فاسدا والمراد صحة السلب في لسان الفقهاء
فان عرفهم المعتبر في المقام والقول بان تبادر الصحيح لانه جزء الاعم وسلب الاسم عن الفاسد
باعتبار انه غير المط وغير الغالب في الاستعمال يدفعه بان الصحيح ينساق الى الذهن وحده و
السلب المذكور ظاهر في سلب المصداق على ان المط عين ما وضع له الاسم فهذا القول حقيقة
موكد للمختار لا دافع والعجب من بعض مدققي العصر كيف استراح الى مثله في الرد على الاحتجاج
بصحة السلب **الثالث** الاجماع محصلا ومنقولا على انها [حقيقة] عند المتشرعة في المعاني المستحدثة
وان اختلفوا في انها كك عند الشارع او مجازات صارت بعد عصره حقايق والمعاني [المستحدثة]
هي المعاني الصحيحة كما يعلم من حال الفقهاء وفتاويهم وان اختلفوا في بعض افراد الصحيح والقول
بان الاسماء عرفية والمسميات شرعية خيال فاسد مخالف المتعارف من وضع الاسماء لمسمياتها
ولعله ناظر الى المسامحات العرفية في تسميتهم ما زاد او نقص عن المن بقليل باسمه وغير ذلك
واين المسامحات العرفية عما يحرم التسامح في شيء منها **الرابع** ان مورد الحجاج نفيا واثباتا [حقيقة]
هو مورد الامر ويمتنع ان يكون الفاسد والاعم لاستلزامه الامر بالفاسد وهو قبيح والقول بان
المط غير المسمى كلام شعري لا يلتفت اليه ليت شعري هل خاطب الشارع ابتداء بغير التكليف
وهل وضع الاسم لغير ما كلف به واطلاق اللفظ احيانا على ما هو اعم كما في الرواية المذكورة
انفا وغيرها مجاز وقرينته ظاهرة **الخامس** ان جعله اسما للاعم يحتاج الى معرفة معنى الاعم
وهو بتفسيره الاول غير منضبط فان ما يصدق معه المهية وان انتفت منه بعض الاجزاء او
جميع الشرايط او بعضها غير محدود ولا مقرر بل هو في الحقيقة يرجع الى الانظار والافكار فيكون

المسمى عند هذا غير المسمى به عند الاخر ومثل هذا لا نظير له في الاوضاع الا على جهة الاشتراك

والمفروض عدم القائل به وكذا على ارادة التفسير الثاني لان المراد من كونه جامعا للاجزاء

الصحيحة في نظر ذلك الفقيه فيكون المسمى به عند هذا الفقيه غير المسمى به عند الاخر و

ربما هرب بعضهم من هذا الاشكال وجعله اسما للاركان الخمسة او الاربعة في الصلوة

وهو احتمال عقلي لا شاهد عليه غير الاستعمال الذي نجد مثله فيما زاد عليها او نقص

من ذكر وغيره ان اراد عرف عامة الناس وان اراد المتفقه فلا نم تعين الاسم لذلك بل

الاسم عندهم الصحيح لا غير كما ينبئ عنه تعريفهم لها فتد السادس دوران الاسم مدار الصحة

فانك لو جعلت الاسم دائرا مدار الركعات والهيئات المخصوصة في الصلوة مثلا

لامتنع عليك اطلاقها حقيقة على صلوة الخائف والغريق والمسايف والمضطجع و

المستلقي ونحو ذلك حتى مع الصحة فان قيل يلزم القول الصحيحي مثله فانه لو جعل الاسم للصحيح

معين امتنع عليه صدقه على غيره قلنا على تقدير كونه اسما للصحيح فهو اسم للفعلي

والقول المبري للذمة ومن ضبطه لتعلم فلا اشتراك ايضا فتد السابع انه ورد لا صلوة

الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب والمراد نفي الحقيقة لانه المعنى الحقيقي للنفي

المتعلق على الذات وادعاء ان هذه الهيئة من التركيب صارت حقيقة في نفي

الوصف لكثرة النظائر وشهرة الاستعمال فان استعمالها في نفي الذات صار بمنزلة

الشعرة السوداء في جلد الثور الابيض او كالشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود

بل لو ارادوا منها نفي الذات لم يكن الا على القول بالصحة فلو ارادوا البيان الصحة لها باعتبار

نفي الذات للزم الدور كما صرح به بعضهم فهو قول صدر من غفلته من حقيقة الحال وكثرة

الاستعمال في نفي الذات بل لو انصف ولا يسعه غيره الانصاف في النظر الى المنفي الوارد في الكتاب

والسنة وكلمات اهل اللسان لكان حريا ان يقلب المثال عليه وكانه نظر الى مثل لا صلوة

لمن جار المسجد الا في المسجد ولا عمل الا بنية مع ان هذا وارد في مقام العبادة وهو لنفي
الذات ايضا ولا الا بولي ولا رجح الا في منى ولا سعي الا في طاعة ولا سعي الا مع رفقة ونحو ذلك مما
جعل مثلا او كالمثل وبالجملة فكون حقيقة النفي للذات فيما تعلق بها من الاشياء ولا ايصار الى غيره
الا مع القرينة فلا دور للناس ان العبادات امور توقيفية لا تعرف الا من قبل الشارع و
لو كانت اسامي للاعم لما كانت كذلك لان المرجع فيها الى العرف دون الشرع كما حكاه الاستاد
العلامة في شرح الوافية وفيه ان لهم ان يقولوا انها توقيفية اصالة وبعد معرفتها فالرجوع فيها
الى العرف لعدم المعرفة من الشارع كما اعترف به لابد ونها والشان في اثبات ذلك كيف
والعلماء في غاية الاضطراب ان اريد بذلك عرفهم واما العامة والسواد فهم كما ترى يخبطون
خبط عشوى ولا يبين علمهم مستند الى جهة الشرع هذا واعلم انه ليس مرادنا من انها اسماء
للصحيحة ان تكون الصحة داخلة في مفهومها بل المراد انها موضوعة لماهيات مخصوصة اذا
اوجدها المكلف كانت صحيحة فالصحة لازمة للمعنى الحقيقي فلا يرد ان الصحة والفساد من
العوارض الخارجية لا جزء الماهية ولا مستفاد من لفظ العبادة فكيف تقولون ان اللفظ
حقيقة فيها ولنا على انها مجملة الموضوع وهي الدعوى الثانية انا علمنا اجمالا بالكتاب
والسنة بل بالضرورة من الدين كوننا مكلفين بعبادات ذوات اجزاء وشرائط وموانع
ثم جائتنا اخبار متفرقة حصل لنا من مجموعها اجزاء وشرائط وموانع لا نعلم انها تمام تلك
المعلومة اجمالا او بعضها ثم الحاصل منه ما نقطع بدخله ومنه ما نقطع بخروجه ومنه ما
نشك في دخوله الا انا نعلم انه مع دخوله يحصل لنا الفراغ من الشغل ومع خروجه الشك
في الفراغ واذا دار فراغ الذمة بين فردين وجب الاخذ بالمتيقن للقاعدة المقررة وهي ان
الشغل اليقيني يحتاج الى فراغ يقيني ويؤيد هذا اختلاف الاصحاب اشد اختلاف في الاجزاء
والشرائط والموانع حتى ان الواحد منهم ربما ناقض نفسه مرارا مضافا الى استدلالهم بالقاعدة

[Margin:] لمسنا ادمن اثبت ان يعني ويقال ان يلزم منها ان تكون الاصول العلمية

[Margin:] من الامور

للمذكورة وان استندوا الى اصل العدم فانما كان فيما يظن عدمه للدليل يدل عليه ويكون
الاصل مؤيدا له على ان من انصف من نفسه يعلم ان اكثر هذه المسميات او كلها غير مبينة فى
عهد المعصومين ع كما ينبئ عنه سؤال اجلاء اصحابهم عن بعض الاجزاء والشرايط والموانع
فضلا عن زماننا الذى لم يصل فيه الينا الا قليل من كثير كما لا يخفى على من تتبع سير الرجال
وحملة الاخبار وبالجملة موضوع العبادة توقيفى كالموضوعات اللغوية والمعاجين الطبية
يمتنع اثباتها بالاصول الظنية فيجب ان ياتى بكل ما يحتمل دخوله فى صحته احتمالا يعتد به
على ما هو الشان فى كل مجمل فان قلت ان اللازم مما ذكرت عدم الاستناد الى الاصل فى
نفى التكاليف المحتملة لانا علمنا بالضرورة من الدين اجمالا انا مكلفون باوامر ونواهى
ولما ياتنا تفصيل ذلك وهو يبطل اجماع الاستناد الاصحاب كافة فى رفع التكاليف الى
الاصل سلمنا ولكن الذى يقتضيه رفع الحرج وسهولة الشريعة سيما فى زمن الغيبة واستيلاء
سلاطين الجور الاقتصار فى البيان على ما جاء من الشرع لا على استقصاء الاحتمالات
فان ذلك يفضى بناء الى الصحة الثانوية التى هى واقعية بالنسبة الينا بل ربما افضى بناء
الى الوسواس والخيالات السوداوية ومن اجل ذلك جاز الاكتفاء فى تحقق اجزائها و
شروطها باخبار الآحاد وظواهر الادلة السمعية الموقوف دلالتها على اجراء اصول كثيرة
لا يوجب كثير منها الظن فضلا عن العلم وجاز للكل ان يكتفوا فى معرفة الموضوعات
قلت بالظنون الحاصلة من الامارات المقررة مع انها متعلقة بشرائط العبادات الوجودية
اجراء الاصل فى رفع التكليف المحتمل لما ورد متواترا وفى الكتاب من انه لا تكليف الا بعد
البيان وفرق بينه وبين العلم بالتكليف والشك فى تحصيل الموضوع المكلف به
انه لما كان مركبا من اجزاء ومشروطا بشروط يلزمه تعدد الافراد المكلف بها ولم نعلم
المقصود منها وجب علينا الفحص عن حصول يقين البراءة ومع ملاحظة انه قد جاء بيان ذلك

المصدر

للصدر الاول ولسبب الحوادث صار مجملا بالنسبة الينا او ورد تكليفنا بطلب ما كان عليه
الصدر الاول لمشاركتنا لهم في التكليف اجماعا وما جائنا من البيان لم يأتنا الا منفرقا ومثله
لا يجعل بيانا نعم جاء في بعض الصحاح ما يصلح ان يكون بيانا للصلوة لكنه قد اشتمل على امور نعلم بعدم
دخولها فيها ومنه يدخلنا الشك في ان المراد به البيان او الوجه الاكمل على ان الخلاف واقع في كثير مما
وقع في هذا البيان وربما يدعى زيادة الاجمال فيه بسببه كما لا يخفى وقضية دفع الحرج فيه انه لا
حرج ولا عسر في الاتيان بالمشكوك فيه من جزء وغيره وكذا المحتمل لذلك احتمالا يعتد به اذ لا حرج
استقصاء الاحتمالات فهي في غاية القلة ثم انا لا ننكر جواز العمل بالظن لكن ما جائنا من البيان
على ما يزعمه الخصم لا يحصل منه ظن عدم مدخلية الغير وان انضم اليه اصل العدم بل ولو اتى بالمشكوك
فيه والمحتمل احتمالا يعتد به مع انضمام الاصل ايضا فانى لنا بالصحة الثانوية فانها تستدعي الفراغ النفس
الامري نعم غاية ما يمكن ادعائه مع استقصاء الاحتمالات المعتبرة تعيين البراءة الظاهري
حجـــة القول بانها اسماء للاعم امور احدها وثانيها الاستعمال وانقسامها بالصحة والفساد
و الانقسام اليهما ثالثها ورابعها تبادر القدر المشترك وعدم صحة السلب فيما لا يعلم
صحته بل وليس مما علم فساده و ذلك اية الحقيقة خامسها انه يلزم على القول بالصحة ثبوت
ماهيات للصلوة لا تنضبط مثل كونها للحاضر او مسافر حافظ او ناسي شاك او متوهم
مريض او صحيح خائف او مضطر سادسها انها لو لم تكن اسامي للاعم لما اختلف اجزائها فصار
منها ركن ومنها غير ركن سابعها انا نرى من ركع ركوعا زائدا تبطل صلوته ويسمى
الى حد ركوعا من العجز لا اخذ شئ ولو جعل الركوع ووضع يديه على ركبتيه كهيئة الراكع
لا تبطل صلوته ولا يسمى فعله ركوعا فيتبين ان الراكع الصادق فيها المنشرع وهذا ينافي
مع كون الركوع اسما للاعم ثامنها انه ورد اطلاقها على المتفق على بطلانها ولا يكون
ذلك الا مع كونها اسما للاعم كما في الموثقة عن فضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال بني

الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولم يناد لشيء كما نودي بالولاية فاخذ
الناس باربع وتركوا هذه لعني الولاية وجه الدلالة واضح لبطلان عمل الاربع بدون
الولاية اتفاقا واما وضله قوله دعي الصلوة ايام اقرائك اذ المعنى اترك الصلوة في حال
الحيض والصلوة في حال الحيض فاسدة اجماعا وادعاء ان التسمية واثبات الشرط هنا قد حصلا
بجعل واحد بكذبه الوجدان لتقدم التسمية وضعا وطبعا تاسعها انه لا اشكال في صحة
النذر واليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه وحصول الحنث بفعلها ويلزمهم على
المحال لانه يلزم من ثبوت اليمين نفيها فان ثبوتها يقتضي كون الصلوة منهيا عنها
والنهي في العبادة يستلزم الفساد وكونها فاسدة مستلزم لعدم تعلق اليمين بها اذ
هي انما تتعلق بالصحيحة على مفروضهم والقول بان المراد بالصلوة الصحيحة لولا اليمين لا
يجعلها صحيحة في نفس الامر حقيقة كما هو مراد القايل بالصحة ويجري هذا القول في العلم
ان قلنا بدلالة النهي على الفساد فيها عاشرها انا لم نجد احدا فتش عن مذهب امام
الجماعة في جزئيات مسائل الصلوة ولا عن صلوة المصلي اذا نذر ان يعطي مصليا درهما
مثلا وحمل فعل المسلم على الصحة لا يقتضي الصحة على معتقد الماموم او الناذر بل غاية الصحة
على معتقد المصلي فلولا انها اسماء للاعم لوجب الفحص والتفتيش واحتجوا على جواز اجراء
الاصل فيها وزاد بعضهم وان كانت اسماء للصحيح ايضا بامور الاول استناد الاصحاب
الى اصل البرائة واصل العدم ولا اقل من الاصل المعروف عندهم بالاخذ بالاقل
عند فقد الدليل على الاكثر الذي اخذه الكل مسلما وافتوا لاجله باخذ الاقل في دية
الذمي وارش جنين الدابة مع ورود الاكثر الثاني انا لا نوجب الاحتياط وما ورد بلزومه
فهو فيما علم التكليف به وشك في الاداء وبالجملة نتبع قاعدة الشغل اليقيني ومصداقها
ما ذكر الثالث ان الشارع ادرى بقواعد احكامه على ما ثبت من عنده ولهذا اكثر

تاسعها

الاول

الثاني

ثالث

النهي

75

النهي عن القول بلا دليل والذي ثبت هو ما جاء به البيان فيبقى ما عداه على البرائة الاصلية فالتكليف به قول بلا دليل الرابع ان المظنون من ادلة البيان بانضمامها الى ما جاء في النهي عن القول بغير علم النهي عن ادخال ما يحتمل كونه من العبادات بل هو تشريع محض الخامس ان الحجة علينا اليوم الظن بالوجود فيما يجب وجوده والظن بالعدم فيما يكون منا عدمه وهو حاصل في المقام لدلالة الاخبار على وجوب ما ثبت فيها ونفي ما عداه لا باعتبار القول بدخول العلم في مفاهيم الالفاظ كما استند اليه بعض بل استنادا الى فهم اهل العرف وتعقلهم ذلك كما ورد ثم اذا لحظنا ما جاء في القول بغير علم ازداد ذلك الظن قوة هذا اجود ما قيل في هذا المقام وان اطالوا القول بالتوضيح والتمثيل والجواب عما احتجوا به على دعواهم الاولى نمنع الاول بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ونمنع الثاني بوجوه منها ان الاتصاف والانقسام يجوز ان يكون باعتبار ما استعمل ولو مجازا ويظهر ذلك بملاحظة ما ذكرنا من الادلة ومنها ان المنقسم الى الصحيح والفاسد ليس هو الاعم المصطلح عليه عند القائل به لان الفاسد عنده ما كان فاقدا لبعض الشرايط او بعض الاجزاء او بعض منها بحيث لا تنتفي معه الماهية او ما كان فاقدا من الشرايط فقط على تفسيري الفاسد المطلوب في معنى الاعم المتنازع فيه والفاسد الذي هو احد القسمين في التقسيم الذي اشاروا اليه اعم من المصطلح عليه بتفسيريه فلا بد وان يكون المقسم ايضا اعم من الاعم المصطلح عليه وهو مجاز على المذهبين معا ومنها لو كان التقسيم للاعم المصطلح عليه عند الاعمي جعلت الاقسام ثلاثة صحيح وفاسد ومشكوك فيه يلحق بالصحيح عندهم وبالفاسد عند الصحيحيين فتدبر ونمنع الثالث بمنع التبادر بل قال الشهيد في القواعد الماهية الجعلية كالصلوة والصوم وساير العقود لا يطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه بل صرح بل صرح المحقق في كتاب الايمان من الشرايع ان اطلاق العقد ينصرف الى العقد الصحيح

المضي به

دون الفاسد ولا يبرء بالبيع الفاسد لو حلف ليبيعن وكذا غيره من العقود وقال الشهيد الثاني
في شرحه عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد لوجود خواص
الحقيقة والمجاز فيها كتبادر المعنى الى ذهن السامع عند اطلاق قولهم فلان باع داره وغيره ومن
ثم حمل الاقرار به عليه حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا وعدم صحة السلب وغير
ذلك من خواصه ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من
الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة انتهى فان قلت ان مراد
الشهيد في القواعد من عدم الاطلاق على الفاسد انه لا يكون مطلوبا للشارع
كما يدل عليه استثنائه الحج والاركان تفصيلا بين ماهيات العبادات غيرها لا التسمية
كيف والاطلاق على الفاسد بلغ الى ما لا يحصى كثرة ثم انه لا مانع من جعل الاسم لشئ
والمطلق بعض جزئياته ومراد المحقق وشارحه من عدم انصراف اللفظ الى الفاسد باعتبار
ان الغالب في المسلمين ارادة الصحيح فينصرف اليه لا لان اللفظ موضوع له فقط
فتبادر اطلاقه لا دخل له وعدم صحة السلب في كلام الشهيد الثاني لا نعرف معناه الا
لكون الصحيح احد جزئيات الاعم على ان كلام المحقق وشارحه في المعاملات والمتنازع
فيه العبادات قلت ما حمل عليه عبارة الشهيد خلاف ما يتعارفون من مثلها بل
المراد انه لا يطلق على الفاسد في كلام الشارع على وجه الحقيقة الا انه لما اطلق نفي
الاطلاق على وجه يعم الحقيقة والمجاز لعدم الاعتناء بالاطلاق المجازي وعدم
ضبطه استشعر ثبوت اطلاقه مجازا على الحج والاعتناء به فاستثناه فهو استثناء منقطع
ويؤيده انه قال بعد العبارة المذكورة في الكتاب المذكور بلا فصل فلو حلف على ترك الصلوة
او الصوم اكتفى بمسمى الصحيح وهو الدخول فيها ولو افسدها بعد ذلك لم يزل الحنث
ويحتمل عدمه لانه لا يسمى صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد واما لو تحرم في الصلوة او

دخل في الصوم مع مانع من الدخول لم يحنث قطعا انتهى وهو صريح فيما ذكرنا ثم قولكم
لا مانع الخ ففساده يعلم مما اشرنا اليه في الوجه الرابع من ادلة المختار ونزيد هنا ان ثمرة
المسئلة من اجراء الاصل وعدمه يختص بما امر الشارع به وهو غير المسمى به عرفا قطعا
فاختلاف التسمية والمسمى لا يفيد في المقام شيئا وفي قولكم في حمل عبارات الشرايع وشرحه
على التبادر الاطلاقي الزام لكم لانكم اعترفتم بانصراف الذهن من اطلاق اللفظ في
ظاهر هذا الوضع ولعبارات اخرى الانصراف يقيني وكونه لغير الوضع غير معلوم فيكون
لعله الوضع لانه الظاهر والاجرى ذلك في جميع انواع التبادر فيخرج عن كونه علامة الحقيقة وهكذا نقول
في قضية عدم صحة السلب والعجب من بعض ارباب التدقيق من افاضل العصر انه نقل هذه العبارات
وحملها على ذلك وليس هناك ما يلجئه الى هذا التاويل الكاسد سوى هذه الامارات
التي لا تصلح للدلالة كما تبين لك الخ قوله على ان كلام المحقق الخ ففيه ان الخلاف في الصحة و
الفساد جار في الجميع وان قلنا ان الشارع استعملها في المعاني اللغوية ولم يثبت صيرورتها حقيقة
حقايق شرعية وجوزنا اجراء اصل العدم فيها على ان القول بالصحة في المعاملات يستلزم القول
به في العبادات البتة فافهم وعن الرابع بالمنع من عدم صحة السلب فيما علم فساده ولهذا لا
يجوز لمن نذر للمصلي ان يعطي من علم فساد صلوته والقول بان ذلك لانصراف الاطلاق
الى الصحيح لانه الغالب في فعل المسلم مؤكد للمطلوب كما اشرنا اليه انفا على ان مسئلة النذر
واليمين من باب الوضع فتتبع وضع اللفظ اذ لا معنى لحمل المتكلم لفظه على ما يتصرف وليست
من باب الاطلاق لتتبع فهم السامع واما عدم صحة السلب فيما لم يعلم صحته فلعدم العلم
بالمحكوم عليه كما انك لا تستطيع سلب الانسان والفرس مثلا عن شبح تقطع انه احدهما
لا غير وعن الخامس بان الصلوة او الصوم او الحج مثلا وضع شرعا للجامع لوصف الصحة بالنسبة
الى الغالب من احوال المكلفين واستعماله في غير ذلك مجاز وان وافق الصحة على ان هذا

مشترك الالتزام فان قالوا ان الصلوة اسم للمسمى صلوة وان كانت فاسدة فلنا مع

انه غير ما يقوله الاعميون فنقول الصلوة اسم للفعل المبرئ للذمة وهو معنى الصحيح بل

هذا اولى لان الظاهر من الاعمي ملاحظة التشخيصات فهو اولى بالقول بالاشتراك فتنبه

وعن السادس ان الاصل في الاجزاء الركنية لانتفاء الكل بانتفاء الجزء فالمخالفة بينهما بحيث صار منها

ركن لطفا منه نعم لا تقتضي اطلاقها حقيقة على ما فقد بعض الاجزاء او الشرايط على غير الوجه المعتبر

شرعا واطلاقها حقيقة على ما فقد ذلك بالوجه المعتبر لا ينافي الصحة بمعنى حصول البراءة والخروج عن

العهدة وعن السابع بالمنع من الالتزام باطراد المجاز فانه لا يسمى الانسان الطويل نخلة ولا يسمى

جبانا مثلا على ان العلاقة فيمن قصد الركوع زايدا اقوى ممن قصد الانحناء لتناول حاجة

وعن الثامن اما عن رواية الفضيل فغايته ما ثبت فيها الاستعمال في الفاسد وهو اعم من

الحقيقة فيجوز ان يكون من مجاز المشاكلة مع انه غير الفاسد الذي اخذ في ضمن الاعم واما

الرواية الاخرى فالظرف متعلق بفعل الامر لا بالصلوة كما تقول دع الصلوة الموسعة

اذا عارضها واجب مضيق وهذا هو المتبادر من مثل هذا التركيب فالمراد بالصلوة

مسماها الصحيح ثم ان وقعت في الوقت المنهي عن الايقاع فيه كانت فاسدة لاقتضاء النهي

في العبادة الفساد ولو سلمنا فهو مجاز لعلاقة المشاكلة وعن التاسع انه مغالطة لا يلتفت

الى مثلها ضرورة ان المتبادر عرفا من الصلوة المنذور تركها هي الصلوة الصحيحة قطعا

وان اقتضى صحة النذر النهي عن مخالفته الذي هو فعل ما نذر تركه فيجيء الفساد لكان

النهي المدلول عليه بالالتزام وهذا هو معنى قولهم المراد منها الصحيحة لولا النذر ثم ان مثل

هذا مشترك الالزام فيما لو نذر وصرح بانه لا يصلي صلوة صحيحة في المكان المكروه فانه

جائز قطعا وحينئذ لو صلى لا مع المانع قطعا مع انها فاسدة اتفاقا ويلزم من النذر الحرج

عليه فما هو جوابكم فهو جوابنا مع ان اللازم من ذلك تعيين كون الاسم للاعم بالوجه الاعتباري

الذي

الذي لا يستند اليه في الموضوعات اللغوية بحيث لا يصلح جعله بازاء الصحيح فقط وهو كما ترى
ونظير هذه الالفاظ المغالطة ما يحكى عن ابي حنيفة في الاستدلال على عدم بطلان الصلوة في
الدار المغصوبة بالنهي عنها لانها اسم للصحيح فارتكب لذلك جعل المحرم الوصف الخارج عنها و
التحقيق ان الظرف في قوله لا تصل في المغصوب قيد للنهي لا للمنهي عنه وهو لا ينافي كون الصلوة
اسما للصحيح وان شئت فقل مثل ذلك في مسئلة النذر على ترك الصلوة في المكان المكروه
بان النذر قد تعلق بالصلوة الصحيحة وجاء تعلق ذلك النهي عن الايقاع في ذلك المكان
فكانه قال لا تصل في المكان المكروه فالظرف قيد للنفي لا للمنفي فهم فانه دقيق وعن العاشر
بانا لا نمنع من اطلاق الاسم على ما لم يعلم فيه الصحة والفساد وجواز النذر للمصلي كذلك بل
للمصلي فاسدا لامن هذا الوجه فانه قد يكون مراد للناذر والكلام فيما لو اطلق القول
ولم تعلم ارادته ولا ريب في انصرافه الى الصحيح وهو علامة كونه حقيقة كما مر ولو سلمنا انه
باعتبار الاطلاق لا الوضع لكن يلزمكم مثله في وجوب التفتيش فيه وعدمه على ان الظاهر وجوب
التفتيش في المقام الا اذا علمت عدالته نعم لا يجب التفحص عن مخالفة الامام للماموم او
الناذر للمصلي للدليل على حمل فعل المسلم على الصحة الواقعية حتى مع العلم بالمخالفة في الحكم
ومن هنا نحكم بطهارة الجلود وان اخذت ممن يجعل طهرها دباغها ونقبل شهادة
العدلين في العدالة مع علمنا باختلافهم فيها لا يقال ذلك لان العدالة معروفة عرفا لانا نقول
مثل ذلك في الصحة ايضا بل التفحص في العدالة اولى والجواب عما احتجوا لجواز اجراء
الاصل وان كانت اسماء للصحيحة اما عن الاول فبالمنع من استناد الاصحاب الى الاصل
في موضع النزاع وهو المشكوك فيه لامارة معتبرة تدل عليه او وقوع خلاف بينهم
مع تكافؤ دليل كل منهم قوة وضعفا وهذه ما لو تعارض الامارتان او الدليلان وان
لم نعثر على خلاف في المسئلة وبالجملة نمنع استنادهم الى الاصل في مقام الشك في جزئية

لجزء او شرطيته لشرط او مانعيته المانع نعم ربما وقع ذلك لتقوية الظن الحاصل بنفي الزائد
الملتجئ من دليل او امارة يصح التعويل على مثلها شرعا كالاستناد الى الاصل في نفي وجوب الاستعاذة
من الشيطان في افتتاح القراءة في الاولى والتكبيرة للركوع والقنوت والجلوس بعد السجدة الثانية
ووضع الكفين على الركبتين للركوع وزيادة الانحناء فيه الى ان يستوي ظهره ومد العنق فيه وفي
السجود الى غير ذلك مما يظن عدمه لعدم ما يدل عليه او الدليل على عدمه او امارة ولو لا اعراض العلماء
كلهم او جلهم عن الدليل مع انهم يرى منهم ويسمع بالجملة فعلى الفقيه التحري في ذلك و
الفرق بين المقامين وادعاء الصحة الواقعية ليس معناها ان ياتي بكل ما يحتمل كما يتوهم
بعض القاصرين قولهم ولا اقل من الاصل المعروف بالاخذ بالاقل نشاء عن عدم الفرق بين
التكليف بذي الجزئيات التي تنحل حقيقة الى تكاليف متعددة فيجب فيه الاخذ بالمتيقن
ونفي ما عداه بالاصل والتكليف بذي الاجزاء فانه تكليف واحد فاذا حصل الشك
بتمام اجزائه حصل الشك في تحقق الموضوع وادائه ولا يجوز ان يجري الاصل هنا كما لا يجوز
في الموضوعات اللغوية والطبية فتدبر وعن الثاني بانا لا ندعي لزوم الاحتياط من حيث هو بل
بما علمنا شغل الذمة به ثم شككنا في ادائه الا ان هذا يقع مرة فيما علم الشغل في فرد تعلق
الشك في ادائه واخرى في فرد من فردين لا يدري ايهما المطلوب كما في فرد ذي اجزاء لا نعلم
تمام اجزائه بان نأتي بالزائد كما هو فرض المسئلة وان شئت فاجعله من القسم الثاني.
ولا نسميه من قسم الاحتياط واجعله من باب مقدمة العلم الداخل في قاعدة الشغل
وهي قاعدة مسلمة عند الكل حتى قائلي الاقل فيها لا الاجل فان قلت انا نمنع وقوع التكليف بفرد
من فردين حتى ندعي ثبوت الاجمال لان المامور به هو ما اشتمل على الاجزاء والشرائط التي
اتفق الكل على جزئيتها وشرطيتها على القول بانها اسماء للصحيحة او الماهية المتحققة عرفا
على القول الاخر فلا اجمال اصلا سلمنا ولكن الاجمال يرتفع بالبيان الوارد كما هو الشأن في

وعن الثاني

كل مجمل علمنا من الخارج ارادة فرد منه وشككنا بارادة الباقي فانا نحكم بارادة ذلك الفرد و
ننفي ما سواه بالاصل ونعدّ ذلك الخطاب من قسم المبين وان لم يكن عندنا خطاب اخر
ينفي ما عداها قلت ثبوت ادعاء ان التكليف بالمتفق عليه او بالماهية المتحققة عرفا ونع
الدليل عليه واني لنا به كيف والخلاف الى الان حاصل في صحة صدق الاسم على كثير من مواضع
الخلاف فضلا عن الماهية عرفا ان اريد به عرف العامة وان اريد به عرف الفقهاء فخفائهم
كما ترى وبالجملة بعد العلم بان المأمور بما هو الصحيح وعروض ما عرض من الفتن وتسلط
ارباب الضلال وتعطيل الاحكام وسد الابواب على القوام والحكام وتضييع اكثر ما ورد
عنهم وتقطيعه ووقوع الخلاف فيه والتقية المعلومة واختلاف الاصطلاحات
وتغيير اللغات وغير ذلك من العوارض لا اظن احدا يرتاب في وقوع الاجمال بل لو علم
العامي بهذه العوارضات وسئل عن ذلك لما ارتاب في ذلك والقول بان بيان
البعض يخرج اللفظ عن الاجمال كما زعمه في مثال التكليف بالغير ففيه اولا المنع من
الاكتفاء بمثل ذلك وعدّه من قسم المبين وثانيا نفرق بين ذلك وما نحن فيه لان
الاجمال في المثال واقع في اصل التكليف مثله لو علم انه مكلف بصلوة وشك في كونها
واحدة او اكثر وعلى تقدير الاتحاد اي واحدة تكون ثم علم ان الظهر مثلا مامور بها
فانه لا يكلف بالزايد لاصالة البرائة وفيما نحن فيه الاجمال واقع في المامور به انه هذا
وحده او هذا مع ذاك او مع غيره مثلا ضرورة ان الاجزاء والشرايط من تتمة القابلية
الماهية وتختلف الافراد باختلافها مثله لو فاتته صلوة وشك في انها الظهر او
المغرب او الصبح فانه يجب عليه ان ياتي بالجميع ولا ينفعه علمه بوجوب الركعتين لانهما قدر
مشترك بين الثلاث هذا على تقدير كون المسئلة من القسم الثاني وعلى جعلها من
القسم الثالث نظيرها التكليف بالمعاجين الطبية التي لا نعلم تمام اجزائها او الموضوعات

كمخصصنا [illegible]

بان الثابت
اللغوية المركبة كذلك فانه لا مسرح لاجزاء الاصل في اثباتها اتفاقا وعن السادس
من الشرع بعد التلفيق جملة اخبار متعددة واحاديث متبددة مشتملة على امور فيها
على امور ما موضع النزاع ومصداق المسئلة للبيان ان هذا جزء وذا الجزء شرط لان هذا
المجموع هو تمام الماهية كيف وان مثل هذا الاخبار لم يات على منهاج ما يساق منها
للبيان كما لا يخفى نعم ورد في صحيح حماد وزرارة ما يصلح للبيان لو لم تشتملا على اكثر المندوبات
وما يقع فيه النزاع بل الظاهر ان يكونا منشأ للاجمال اولى من كونهما مستندا للبيان
كما لا يخفى على من راجعهما وضم اليهما غيرهما من الاخبار وبالجملة حاصل الدليل راجع
الى ان الثابت من الشرع تمام الماهية وكلما كان كذلك فهو بيان لا يجوز ان نتعداه للنهي
عن القول بلا دليل ويدفع اولا بمنع الصغرى ان اراد بالثبوت القطع لقيام احتمال مدخلية
المظنون والمشكوك مما ورد في تحقق الماهية وكذا لو اراد بالثبوت الموجود مطلقا لاحتمال
خروج بعضه عنها انا نعتبر المظنون المشكوك للقاعدة المذكورة لانها قاعدة شرعية هذا
احد مصاديقها كما سيئلتا لتثبت بيانها ومن هنا تعلم ان القول بذلك ليس قولا بلا دليل
وثانيا بمنع الكبرى ان اراد ان ما ثبت من الشارع فيه تمام الماهية فانه ليس كما حصل
فيه تمام الماهية يكون بيانا بل لو خلا عن عوارض تستلزم الاجمال وهو منتف في المقام لاشتمال
الاخبار على المقطوع والمظنون والمشكوك كما اشرنا اليه فتدبر ذلك ومنه تعلم الجواب عن الرابع
والخامس حجة القائلين بانها اسماء للصحيح وجواز اجراء الاصل في الشروط والموانع
دون الاجزاء على الاول ما ذكرناه فيه وعلى الثاني بان المركب لا يتم الا بتمام اجزائه
فلا يصدق الاسم مع الشك في جزئية شيء اخر له وبعبارة اخرى الاسم موضوع للماهية بقيد
اجتماعها للشرائط فالتقييد داخل في المسمى والقيد خارج كالعمى بالنسبة الى البصر فالشك
في الجزء يقتضي الشك في تحقق المسمى بخلاف الشك في القيد فانه لا يقتضيه نعم مع العلم بالتقييد

الذي

الذى هو جزء الماهية ومع العلم بعدمه يلك ينفى بالاصل كما هو الشان فى كل خارج
من المهية المحقق واندفع ما عسا يتوهم ان الصحة المذكورة هى معنى الاعم على احد تفسيريه ضرورة
اعتبار التقييد هنا وعدم اعتباره فى معنى الاعم وما يتوهم ايض من ان الشرط وان كان خارجا
لكن الاشتراط به داخل لما عرفت من ان دخول التقييد وخروج القيد لا ينافى الصحة المطلوبة وما
يتوهم ايض من انه لا فرق بين قول الشارع يجب فى الصلوة جلسة الاستراحة مثلا وقوله يشترط
فيها ذلك لوضوح الفرق بجعل الجلسة فى الاول جزء يدل عليه اللفظ بالتضمن وفى الثانى خارجا مدلولا
عليه بالالتزام وما يتوهم من امكان تحقق المهية مع انتفاء بعض الاجزاء كما فى تسمية مقطوع
الاصبع او الاذان باسمه ففيه اولا ان هذا اشتباه نشاء من عدم الفرق بين اجزاء المهية
ومشخصاتها فان الاصبع والاذن بل اليد والرجل من زيد
ليست اجزاء المسمى اعنى الحيوان الناطق المتشخص بالمشخصات المخصوصة نعم هى مشخصات
له وثانيا ان المسامحات العرفية لا تجرى فى الماهيات الشرعية اما لانها مسميات شرعية
كما هو التحقيق لما عرفت من المنع عن كون التسمية عرفية والمسمى شرعيا او لان الكلام حقيقة انما
هو فى المط اذ هو الذى عليه المدار فى التكاليف وفى اجراء الاصل وعدمه كما لا يخفى على ان ا
لو قلنا بالتسمية العرفية لكانت منقولة عن التسمية الشرعية اذ هو اول من ابدعها واستعملها
بالامر بها والنهى عن تركها ان وجبت وبالجملة فهذا كلام لا ينبغى الالتفات اليه والتفوه فى
الجواب عن الحجة المذكورة بان اجراء الاصل وعدمه يتبع بيان المامور به وعدمه والمفروض
انا كنا مخاطبين بمبين عرض له الاجمال لعروض الحوادث التى اشرنا اليها وجائنا ما لا يصلح ان
يكون بيانا كما عرفت نعم لو قيل ان الاجمال فى الاجزاء دون غيرها امكن ذلك وانى لنا به اللهم
الا ان يدعى الفرق بين الخطاب فى بيان الاجزاء والخطاب فى بيان غيرها بان يدعى ان
الاول من شانه ان ياتى به المبين بالكسر فى مقام واحد كما هو المعروف فى كيفية بيان المركبات

العرفية والثاني لم يؤخذ فيه ذلك على الغالب في العادات بل الغالب ان يؤتى بها شرطا بعد
شرط وموانعا بعد مانع لانفراد كل شرط بالشرطية وكل مانع بالمانعية فيكفي في بيانها مابها
ولو متفرقا ويدفع المشكوك فيه منها بل والمظنون ظنا لا يعتبر شرعا بالاصل لكن الشان
اولا في اثبات هذا الفرق وثانيا اجرائه في مثل المقام وهو ما عرض له الاجمال بعد البيان سيما
اذا كان من المهمات الشرعية

دلالة

لاريب في وقوع المشترك في لغة العرب
كالعين والقرء وعسعس ومن احاله مطلقا ومن واضع واحد شاذ وما تعللوا به من نقض
المراد بالاجمال ان لم يقترن بقرينة وحصول التطويل معها فمع انه لا يدل على مطلوبهم عليل
لان الاجمال قد يطلب كالتفصيل والتطويل ممنوع مع القراين الحالية ومع اختصار المشترك وطول
المخل على ان التطويل يغتفر اذا حصل معه احد الامور المطلوبة في البلاغة كالجناس والتطبيق
ورد المصدر على العجز وغيرهما ثم القائلون بالوقوع اختلفوا في جواز استعماله فيما يزيد على معنى
مع امكان الجمع بينهما بحيث يكون كل واحد منهما مناطا للنفي والاثبات على اقوال فجوزه قوم
مطلقا ومنعه اخرون مطلقا وفصل ثالث فمنعه في المفرد وجوزه في التثنية والجمع ورابع فنفاه في
الاثبات واثبته في النفي ثم المجوزون فمنهم من ادعى انه بطريق الحقيقة وافرط بعض هؤلاء
وادعى انه ظاهر في الجميع عند الاطلاق فيجب حمله عليه ح وقال الباقون انه بطريق المجاز
واختار في المعالم الجواز مطلقا لكنه في المفرد مجاز وفي غيره حقيقة ويقوى عندي الجواز
مطلقا مجازا للاصل وضعف ما استند اليه الخصم كما تبين والعلاقة المشاكلة اللفظية
فانها كالمشاكلة المعنوية ولحصول طلاوة الجناس والتورية في قوله خيارنا خير من خياركم
وقول الاخر حسنا خير من خيا دكم وبه انيم نظم باهر شان القران وارادة البطون
لحسان ولطافة المعاني الشعرية بحمل الكلام على وجوه متعددة كالمسمى عند اهل البديع
بالتوجيه والمسمى بالتورية ومن الاول متشابهات الكلام العزيز على ما صرح به السكاكي

وان فرق بينهما ببناء التوجيه على المضادة في متضادة المعاني ولم يوخذ في المتشابه وظاهره
انه في المتشابه اعم ولتوجيه كلام المجوزين بهذا النحو وان لم يذكره الاصحاب لكن لا ينبغي
للطالب ان يتجاوز الانصاف حجة المانعين انه لو جاز اما على جهة الحقيقة او المجاز والتالي
بقسميه بط اما انتفاء الحقيقة في المفرد فلوضعه للمعنى حال الانفراد فالعدول عنه استعمال
اللفظ في غير ما وضع له واما في التثنيه والجمع فلانهما بمنزلة تكرار الواحد من ماهية لواحد
واما انتفاء المجاز فلان شرطه وجود العلاقة وهي منتفية اذ العلاقة المتوهمة في المقام
اما علاقة لتسمية الكل باسم الجزء على ان تكون الوحدة جزء الموضوع له وهي غير مشروطه
بما اشترط به العكس من كون الجزء بحيث ينتفي بانتفائه الكل او علاقة لتسمية المطلق باسم
المقيد على ان تكون الوحدة في اصل الوضع كما زعمه بعض حيث قال ان اللفظ موضوع
للمهية بشرط الوحدة او تكون قيدا في الاستعمال وان لم يلحظ في اصل الوضع كما زعمه من قال
انه للمهية لا بشرط الوحدة وكلاهما ممنوع اما الاول فلظهور عدم كون الوحدة ماخوذة في
اصل الوضع جزا والا لانتفى وجود معنى بسيط وليستعلم ذلك من وضعنا للاسماء
ابنائنا ونحوهم نعم وجود الوحدة امر مقارن للوضع خارج عن الموضوع له ومن هذا يعلم
علم اخذها قيدا في الوضع بل ولا في الاستعمال وان فهمت الوحدة في النكرة المنونة فليس
لانها صارت جزء من الموضوع له بحسب الاستعمال بل هو قرينة على ارادة الفرد من الماهية
ولو سلمنا كونها جزءا وقيدا لكن لا نم صحة هذا المجاز اما الاول فلانه لتوقفه ويكفينا الشك في الاذن
لان الجزئية والقيدية فيه ليسا على حد غيرهما من الاجزاء والقيود كما لا يخفى او لان المستعمل فيه
هو جزء الموضوع له اللفظ مع جزء اخر مما وضع له بوضع اخر وهو غريب لا نظير له فتدبر
والجواب يظهر مما قررناه من ان العلاقة المشابهة اللفظية فيصح استعارة اللفظ
للمسمى بذلك فيما لم يوجد بينهما قدر مشترك ويكون الاستعمال ح كاستعمال ما سموه

بعموم الاشتراك واتفقوا على جوازه وهو اولى من المشاكلة في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك
طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا واذا صح في المفرد صح في التثنية والجمع لانهما بمنزلة تكراره
بل التوجيه بتاويل المسمى فيهما لا ذم البتة كما ستعرف هذا واعلم ان الاحتجاج للمنع مطلقا بما
ذكرته لم اجده مسطورا لكنه يحصل من مجموع كلماتهم والمعروف حكايته في الاحتجاج
لذلك ما حكاه المحقق صاحب المعالم وذلك انه لو جاز استعماله فيهما معا لكان بطريق
الحقيقة لانه موضوع لكل من المعنيين واذا كان بطريق الحقيقة يلزم كونه مريدا لاحدهما
خاصة غير مريد له خاصة وهو محال بيان الملازمة ان له حينئذ ثلاثة معان هذا وحده وهذا
وحده وهما معا وقد فرض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده
ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من ارادته
لهما على سبيل البدل الاكتفاء بكل واحد منهما وكونهما مرادين على الانفراد ومن ارادة
المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وكونهما مرادين على الاجتماع وهو ما ذكرنا من اللازم
واجاب عنه بانه مناقشة لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا بقائه لكل واحد منفردا
غاية ما يمكن ان يقال ان مفهومي المشترك هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا
في مفهوميه فيرجع البحث الى التسمية ذلك استعمالا له في مفهوميه لا الى ابطال اصل الاستعمال
وذلك قليل الجدوى انتهى وهو جيد احتج المجوزون مطلقا على وجه الحقيقة بان الموضوع
له هو كل واحد من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها وهو متحقق في ارادة الواحد والاكثر
وبقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وقوله ان الله يسجد له من في السموات و
من في الارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس فان الصلوة من
الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والسجود من الناس بنحوهم وضع الجبهة على الارض
ومن غيرهم الخضوع والانقياد والجواب عن الاول بان الموضوع له اللفظ هو المعنى منفردا

وهو غير المستعمل فيه كما اشرنا اليه في حجة المانعين وعن الاية الاولى بانه لم يستعمل الصلوة
في معنيين حقيقيين كما هو محل النزاع بل في معنيين مجازيين على تقدير ان تكون الصلوة
حقيقة شرعية كما هو القائل بلا خلاف فيها الا من القاضي سلمنا لكن يجوز ان يقدر يصلي بعد
لجلالة او يراد من الصلوة اظهار الشرف مجازا فيكون من عموم الاشتراك وعن الثانية بجواز
تقدير ويسجد كثير من الناس او استعمال السجود في الخضوع والانقياد الذي هو
قدر مشترك بين معاني السجود والمراد بالخضوع والانقياد ما يعم التكليفي وحال التكوين
لا الاخير فقط لانه قال وكثير من الناس ولو اراد الاخير خاصة لقال وجميع الناس لانه حاصل
من الجميع على حد سواء هذا وربما جعل الاحتجاج بالايتين لمن ادعى كونه حقيقة وانه ظاهر
في الجميع احتج من جوزه في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة على الجواز بانتفاء
المانع لضعف تمسك المانعين وانه مجاز لتبادر الوحدة عند الاطلاق فتكون جزء
للموضوع له فيفتقر ارادة الجميع الى الغاء اعتبار قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا
في خلاف ما وضع له والعلاقة استعمال اسم الكل في الجزء وعلى انه حقيقة في التثنية
والجمع بانهما بمنزلة تكرار الواحد بالعطف فكما يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ
المفردة المتحدة المتعاطفة على ان يكون كل واحد منهما مستعملا في معنى بطريق الحقيقة
فكذلك ما هو بمنزلته واجيب عما احتج به على الجواز بان المانع ليس منحصرا فيما ذكره
المانعون وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود فيجوز ان يكون المانع هو عدم العلم
بالترخيص من الواضع في هذا الاستعمال مضافا الى فساد العلاقة المذكورة كما
اشرنا اليه في تقرير حجة المانعين مطلقا وعما احتج به على كونه حقيقة في التثنية والجمع بان التثنية
والجمع وان كانا بمنزلة التكرار بالعطف لكن المنساق منهما تكرار الاسم الذي يثنى ويجمع فيكون
من ماهية واحدة ولو سلم الجواز من ماهيتين فعلى تقدير المسمى بل هو مقيد بذلك

على كل حال ضرورة ان التثنية هي للاسم الذي يراد منه فردان من مسماه فيوتى
بعلامة ذلك وفي الجمع يوتى بعلامة ما يراد منه اكثر من اثنين ومن هنا قال اهل
العربية الاعلام لا تثنى ولا تجمع حتى تنكر فالقول بان تاوله بالمسمى تعسف تعسف
نعم ارادة المسمى من المفرد يجوز فيه ولعلاقة فيه المشاكلة اللفظية لانتفاء ما سواها كما لا يخفى
احتج من خص المنع بالمفرد وجوزه في التثنية والجمع بتحقق التكرار في هذين بخلاف المفرد
جوابه يعلم مما ذكرنا احتج من خص الجواز بالمنفي بمنافاة الاثبات بافادة النفي العموم وفيه ان تحقق
في افراد الماهية المثبتة لا في كلما شاركه في الاسم نعم يصح ذلك على تقدير ان يستعمل اللفظ
مجازا في المسمى كما اشرنا اليه في المختار واعلم ان ثمرة البحث في المسئلة تظهر بالنسبة الى النافي
مع المثبت حقيقة وبالنسبة اليهما مع القول بالمجاز عند انتفاء ما يدل على واحد من المعنيين
مثلا على ما قيل ان حمل الكلام على الاعمال اولى من الاهمال اللهم الا ان يراد بالاهمال عدم الفائدة
وان الاجمال فائدة وكيف كان فالثمرة تظهر في العتق كما لو قال اعتقت سالما وكان متعددا
وفي الوصية لسالم مثلا وفي الوقف على الموالي والوصية لهم مثلا وفي تعليق الظهار على
ما لو رات عينا مثلا فتدبر **دلالة** اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي
والمجازي على نحو اختلافهم في استعمال المشترك في اكثر من معنى على ان يكون كل واحد منهما مناطا
للحكم وموردا للنفي والاثبات بعد اتفاقهم على جواز استعماله مجازا في امر كلي جامع لهما
ويسمى ذلك بعموم المجاز لكن الظاهر ان مرادهم بالجامع هنا وفي المسئلة قبلها غير المسمى اذ
لو اعتبروا ذلك لما كان للمنع في المسئلة فائدة يعتد بها من جهة العمل لامكان ارادته ذلك
في جميع موارد المنع وهو خلاف ما يظهر من كلماتهم فان ظاهرها ان الخلاف في المسئلة
على الاصل وعلى اي حال فمنعه قوم وهو الاكثر وجوزه اخرون ثم اختلف المجوزون فاكثرهم
على انه مجاز وربما قيل بكونه حقيقة ومجازا باعتبارين والاظهر عندي هنا المنع لعدم

العلاقة المصححة لبعد المشاكلة اللفظية بل يكفي للمنع الشك في اطرادها لعدم كونهما حقيقة
فيجعل المسمى متعددا مشتركا بينهما بعيد مع ان الاذهر تجوز في تجوز ولم يثبت صحته لان صحته
هنا موقوفة على ثبوت المسئلة فلو توقف ثبوت المسئلة عليه كان دورا فتم وهما علاقة
المذكورة قد عرفت بطلانها واحتج المانع بانه لو جاز للزم الجمع بين المتنافيين اما
الملازمة فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ولهذا قال اهل البيان
ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء واما اللازم صدق
الملزوم بدون اللازم وهو محال وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية فاذا استعمل المتكلم
اللفظ فيهما كان مريدا لاستعماله فيما وضع له باعتبار ارادة المعنى الحقيقي غير مريد له باعتبار
المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما بطلانه فواضح وجوابه ان كون المجاز ملزوم قرينة
معاندة للحقيقة حيث يراد وحده لا منضما الى الحقيقة فيجوز ارادتهما مع قرينة تمنع من ارادة
هذا وحده وهذا وحده كما انه يجوز ارادة المعنى المجازي بلا انفراد فيما لو سمي الانسان
رقبة والفرق ما كان بين الارادتين تبعا كالضمني وما اريد اولا وبالذات كما في المقام لا اثر له في تجويز
الجمع بين المتنافيين في الاول وعدمه في الثاني ضرورة ان التنافي لازم لوجودهما في محل
واحد والمفروض ذلك في الذاتي والتبعي معا فان قلت ان الاحتجاج للمنع مبني على ان
اللفظ موضوع للمعنى لا بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها وكونه مريدا للمعنى المجازي و
الحقيقي ينافي اصل وضع اللفظ وهذا مراد المانع لانه لا يمكن الجمع كيف وامكان الجمع شرط
هنا كما في المشترك قلت هذا يعود الى مناقشة لفظية اذ لا ريب في استعمال اللفظ
في مفهوميه الحقيقي والمجازي فيعود النزاع على هذا الى تسمية الحقيقي حقيقيا وهو لا يجدي
كما تقدم مثله في استعمال المشترك في معنييه معا فان قلت ان ارادتهما معا على البدل
كما هو المتنازع فيه كارادة كل واحد منهما منفردا فكما ان التنافي بين الارادتين هنا

الحقيقي في ضمنه

حاصل كذلك فيما لو اريدا على البدل قلت هذا السؤال راجع الى غير ما احتج به المانع
وجوابه يعلم مما ذكرناه انفا على ان دخول المجاز في المقام من باب دخول الخاص في العام
الاصولي كما صرح به بعض المحققين وقال انه هو المراد في المشترك ايضا وظاهر ان ارادة الخاص
في العام ليس ارادة ممتازة عن ارادة العام فليس هنا ارادتان حتى يقع التنافي بينهما بل
ارادة واحدة وهي ارادة كل واحد فرد على ما هو الشان في الكلي الافرادي فلا تنافي
فان قلت هذا خلاف ما يظهر من كلمات الاصوليين فان ظاهرها يدل على ان محل
النزاع بان يراد باطلاق واحد هذا وهذا على التنصيص فكانه بمنزلة الامور المتعاطفة
المنصوص عليها بالخصوص فيراد كل واحد منهما اصالة وهذا غير ارادة الافراد من الكلي
الافرادي فيقع التنافي لما قيل من ان المجاز ملزوم لقرينة معاندة لارادة الحقيقة ومرادهم
حيث يراد المجاز قلت ليس عندنا هنا الا استعمال واحد للفظ واحد يراد به الدلالة
على المعنيين معا وارادة واحدة ضرورة انها تابعة للدلالة فالتحقيق في وجه المنع
ما اشرنا اليه من عدم تحقق العلاقة دون ما تكلفوه من لزوم التنافي الخ واحتج المجوز
على الجواز بعدم التنافي بين ارادة الحقيقة والمجاز واذا لم تكن ثمة منافاة جاز واحتج من
قال بانه حقيقة ومجاز باستعماله في كل من المعنيين فيعطى كل حكم نفسه والجواب
عن الاول يعلم مما قررناه من ان الامتناع باعتبار عدم العلاقة المصححة للاستعمال لا لحصول التنافي
ومن ذلك يعلم بطلان الحجتين الاخيرتين ويراد الثاني بانه ان اريد به استعماله في
معنى ثالث مشترك بين المعنيين فهذا خارج عن التنازع فيه كاستعمال وضع القدم في
الدخول الشامل لوضع القدم وغيره وان اريد به انه مع ارادة المعنيين يلغى اعتبار
اعتبار قيد الوحدة الماخوذ شرطا او شطرا فيكون مجازا ففيه ما عرفت من عدم اخذها
في الوضع مطلقا وانما هي من الامور المقارنة كالزمان والمكان وان اريد ان هذا الاستعمال

غير الاستعمال الاول فهو حق لو وجدنا العلاقة المصححة ومنه يظهر بطلان الاحتجاج الثالث
مع ان الاستعمال واحد لا تعدد فيه فكيف يتضمن حكم استعمالين وذلك ظاهر هذا وعلامة
المحقق صاحب المعالم فصّل تفصيلا حاصله انهم ان ارادوا بالمعنى الحقيقي تمام الموضوع
له مع الوحدة فالمنع متجه لوجهين منافاة الوحدة ولزوم القرينة المانعة وان ارادوا
به المدلول الحقيقي من دون اعتبار الوحدة اتجه الجواز لانه بعد تعريته عن الوحدة
يكون مجازا فالقرينة اللازمة للمجاز لا تعاند ثم انه اعتبر هذا الوجه لا اعتبار مثله عنده
في المشترك وحمل كلام المانعين على البناء على ارادة الوجه الاخر وانت بعد ان احطت
خبرا بما ذكرناه يظهر لك الوجه في عدم صحة هذا الكلام مع ان التجرد عن الوحدة
على فرض تسليمها وان صيّر اللفظ مجازا في المعنى الحقيقي لكن وحدانية المجاز باقية ضرورة
ان الوحدة المذكورة مقارنة للمعنى المجازي فالمنافاة باقية بين المجازين ايضا اللهم الا ان
يدعى ان ارادتهما لمجاز واحد يحتاج الى قرينة تعاند ارادة غيرهما وح فيصح لكن الوجه
عدم الصحة لما ذكرناه من عدم العلاقة المصححة وعدم اعتبار المسمى في المقام واعلم ان الثمرة
في المقام تظهر انما تحصل مع انتفاء الامر الكلي الشامل للحقيقي والمجازي من غير جهة المسمى
في غير التثنية والجمع فانه اعتبار عندهم كما اشرنا اليه في صدر الدلالة وعلى هذا فلو
اقام قرينة على الوقف للاولاد دخل الحفدة من غير فرق بين اولاد البنين واولاد البنات
وعلى تقدير المنع من الاستعمال لم تدخل الحفدة الا ان يدعى انه حقيقة فيهم ومثله الوصية
وكذا لو حلف السلطان على الضرب او تركه يحمل اللفظ على الامر والنهي لانه حقيقة ضرب
السلطان وتركه فلو حلف على الضرب وباشر حنث عند المجوزين ولم يحنث عند
المانعين واذا قلنا انه حقيقة في المباشرة مجاز في الامر والنهي انعكس الحكم وكذا قوله نعم
او لامستم النساء ان قلنا بالجواز وجبت الطهارة بالجامعة واللمس باليد والافيتعين

لحقيقي و

واحد منهما ان قلنا بالاشتراك والا فعلى الحقيقي منهما وكذا قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا
باعتبار حمله على القصاص والدية ذكره الشهيد في قواعده وان لم يكن المنقول عين
لفظه وفيه نظر فان اللفظ اذا كان حقيقة في احدهما ولا قرينة على ارادة احدهما المجازي وجد
او مع الحقيقة حمل على المعنى الحقيقي وان وجدت على ارادة المجاز حمل اللفظ عليه وان
وجدت القرينة على ارادتهما معا حمل اللفظ على عموم المجاز بان يراد من الاولاد في
مسئلة الوقف عليهم ما يتولد منه ولو بالواسطة فتدخل الحفدة وفي مسئلة حلف
السلطان يحمل على ارادة الاهانة بالضرب واما الاتيان فالعموم فيهما كالعموم
في ساير المطلقات فليسا من المسئلة في شيء وبالجملة فالامثلة المذكورة ما يصلح
منها ان يكون مثالا للمسئلة يمكن حمل اللفظ فيه على عموم المجاز ولا اشكال فيه نعم ربما يتوهم
بحصول الثمرة فيما لو اوصى او وقف على الموالي وقلنا انه حقيقة في السادات مجاز
في العبيد لامتناع كونه مشتركا بين غير المسمى وقد فرضنا عدم اعتبار عند البالغ
وكذا لو اقر بدراهم وقلنا انه حقيقة في النقد المعلوم ومجاز في الثياب مثلا فتدبر والله الموفق

دلالة الحق انه لا يشترط بقاء المبدأ في صدق الوصف على الذات سواء
كان الوصف اسم فاعل ومفعول وهو مذهب اكثر المحققين كما في شرح المبادي
ومذهب اصحابنا كما في شرح العميدي والفاضل الجواد وظاهر التمهيد والمعتزلة وابن
سينا كما في الاول وقيل باشتراط بقائه وهو مذهب قدماء الاشاعرة والبيضاوي
وصار اخرون الى الاشتراط فيما يمكن كالضارب والقائل دون ما لا يمكن كالمتكلم و
المخبر وهو ظاهر الامدي في الاحكام والحاجبي في مختصره ونقل القول بالتوقف وينسب
الى الامدي والحاجبي والذي يظهر من الاحكام والمختصر اختيار التفصيل لانهما بعد ان
ابطلا دليل كونه حقيقة وكونه مجازا وذكرا دليل التفصيل واجابا عنه ذكرا في الجواب

84

انه يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء هذا وقد نشأت
اقوال اخر وتفاصيل شتى بين المتاخرين قيل كانهم لما اعوزهم الهرب في مقام الخصام
صاروا كلما ورد عليهم شيء قالوا انه خارج عن محل النزاع فقال في شرح الشرح وغيره
ان محل النزاع الاوصاف الدالة على الحدوث لا على الثبوت وفي التمهيد محل الخلاف
ما لم يطرء على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الاول ويضاده فان طرء على الموجود
ما يناقضه ويضاده كالسواد مع البياض والقيام مع القعود فانه يكون مجازا
اتفاقا على ما ذكر في المحصول وغيره ومثله قال البشروي ونسب ذلك الى الرازي
والامدي والترمذي في اختصار المحصول وجماعة لم يسمهم ولعله انما اخذ ذلك من
المحصول والاحكام لانهما لما ورد على المشترطين صدق المؤمن على الغافل اجابا بالمنع
من صدقه حقيقة والا لجاز اجتماع الايمان والكفر حقيقة ولا يجوز ذلك في اكابر الصحابة
ولا للنقصان انه نائم لتوهم سابق ومثلهما الحاجبي والعضدي ومتابعوهما وفي التمهيد
غيره وهو المنقول عن القرافي وبعض شراح المنهاج ان محل النزاع ما اذا كان المشتق
محكوما به نحو زيد مشرك او قاتل ومتكلم فان كان محكوما عليه نحو الزانية والزاني
فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا او اقتلوا المشركين فانه حقيقة مطلقا سواء
كان للحال او لم يكن وفصل الفاضل البشروي تفصيلا لم يظفر به لغيره حاصله انه
ليشترط في صدقه على من انقضى منه الفعل ان يكون اتصاف الذات بالمبدء اكثريا
بحيث يضمحل عدم الاتصاف به في جنب الاتصاف ولم يكن معرضا عنه سواء كان
المشتق محكوما عليه او به وسواء طرء الضد اولا اقول لا يبعد ان يكون
المعتبر في بناء النزاع على ما افاد الحدوث دون الثبوت ما لم يطرء عليه وصف
يناقضه او يضاده واما التفاصيل الاخر فلا عبرة بها ويؤيد ان المسئلة كلامية و

محل الكلام فيها الصفات الفعلية لذات الواجب وانها تصدق عليه حقيقة مع
عدم قيام المبدأ به وفي حال انقضاء الفعل منه ام لا وهي صفات متعلقة غير
ثابتة كما لا يخفى ثم ان الاساطين ذكروا خروج ذلك وكفى بنقلهم وان لم ينقله
الكل اذا عرفت هذا فقبل الخوض في الاحتجاج لابد من تمهيد مقدمة بها يتضح الحال
وينكشف عن المسئلة بعض الاشكال اعلم ان المراد من الوصف ما يعم اسمي الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل كما صرح به جماعة وينبغي ان تقييد الاخيرين
بما لا يفيد الثبوت وضعا فانه مع ذلك يكون حقيقة في المتلبس مجازا فيما زال عنه
الوصف وانه لا نزاع في كونها حقيقة في الحال ومجازا في الاستقبال وحكى الاتفاق على
ذلك جماعة منا ومن العامة وما نقل عن صاحب الكوكب الدري من ان اطلاق
النحاة يقتضي انه حقيقة في الاستقبال ايضا لا يلتفت اليه ولا يعبؤ به ثم ان المراد
بالحال الظاهر انه حال التلبس وهو المعبر عنه عندهم بحال الاطلاق وعبر عنه العضدي
بوجود المعنى فحال المشتق عند وجود المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة
اتفاقا وقيل ان المراد به حال النطق وهو المنقول عن القرافي وربما يظهر من كثير من
الاصوليين ايضا والفرق بينهما انه لو قال هذا كان امس خمرا مشيرا الى خل بين يديه
فهو على الاول حقيقة وخارج عن محل النزاع ضرورة ان المراد اطلاق اسم الخمر عليه في
الزمن السابق ومثله قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد اذ اريد به حكاية الحال
فانه حقيقة على الاول ايضا وعلى الثاني يجري فيه النزاع لانه حال الاخبار لم يكن خمرا
ولا الكلب باسطا ذراعيه واما اذا قال كان امس خمرا باعتبار انه كان قبله فهو
من محل النزاع عند الجميع ان لم يشترط عدم طريان الضد وكذا لو قال له سيكون هذا
خمرا ويد ضاربا فانه حقيقة على الاول لان المراد اطلاق الوصف عليه بعد ذلك

الزمان فيكون مجازا على القول الاصح وبالجملة المراد بحال التلبس حال نسبة الوصف
اليه سواء وافق حال النطق كما قال زيد ضارب في حال ضربه ام لم يوافق كما لو قال زيد
ضارب امس اذا كان الواقع ذلك ولو كان باعتبار ما قبل امس فيجري فيه النزاع
والمراد بحال النطق حال التكلم وهو غير حال الاطلاق وجعل بعضهم الفرق بينهما
باعتبار دخول الزمان في مفهوم هذا دون حال التلبس والظاهر انه لم يصادف
محله لنقل اهل العربية كنجم الائمة والتفتازاني والمحقق الشريف وغيرهم بان مفهوم
الوصف الذات المتصفة بوقوع الحدث منها وعليه بل الظاهر انه لم يتامل في
ذلك محصل من اهل العربية والا انتقض تعريف الاسم عكسا والفعل طردا وايضا
يلزم على تقدير جزئية الزمان تحقق الاشتراك اللفظي عند القائل بكونه حقيقة في
الحال والماضي وظاهرهم الاشتراك معنى وايضا على تقدير عدم دخول الزمان في
المفهوم لا يحتاج الى التكلف لارادة الحال العرفي في نحو متكلم ونحوه على ما ذكرنا فيحمل
عباراتهم بكونه حقيقة في الحال حقيقة مثلا على انه حقيقة في الذات التي قام بها الحدث
الذي لازمه زمان الحال ضرورة ان وقوع الحدث لابد له من زمان ومكان
فما دلالته على الزمان الا كدلالته على المكان بخلاف الفعل فان الزمان جزء
مدلوله ولعله الى ما ذكرناه ينظر قول من قال لدفع هذا الاشكال ان كثرة الاستعمال
جارية مجرى الوضع بجامع التبادر نعبر عن المتبادر بالحقيقة وعن غيره بالمجاز
وربما قيل في دفعه زمان الحال معتبر على القيدية دون الجزئية وقيل بان اعتبار
الحالية بالنسبة الى الزمن الطارئ الى اصل الوضع واليه اشار نجم الائمة ولعله
يريد ما ذكرناه اولا وكيف كان فهو حقيقة في الحال قطعا وان المراد بالحال حال
التلبس اي حال اسناد الوصف الى صاحبه نحو زيد ضارب الان وكان ضاربا

امس اذا كان متصفا بالضرب امس ومجاز في الاستقبال كما لو قلت زيد ضارب باعتبار انه
سيضرب ومثله ﴿اني اراني اعصر خمرا﴾ اي عصيرا يؤول الى الخمر واختلفوا في نحو زيد
ضارب باعتبار انه كان ضاربا فالمعروف في نقل الاقوال فيه الاربعة الاولى و
لشأن بقية التفاصيل بعد الصلة الاولى الا ان الظاهر ان البناء كان على بعضها
كما اشرنا اليه والا فما كان يخفى على ذي الذوق السليم في ان نحو حسن وقبيح و
شريف ووضيع انما يتبادر منها حال التلبس وكذا في نحو قاعد وقائم او متحرك
وساكن ويقصان ونائم ويبنى ذلك على ما اخذ في وجود واحد منها انتفاء الاخر
وذلك ظاهر اذا عرفت هذا فاعلم ان الوصف المتنازع فيه موضوع للدلالة على
ثبوت الحدث للذات الذي يلزمه زمان دائر بين الحال والماضي ولا يتعين احدهما
الا بقرينة **لنا** وجوه **احدها** حكاية اتفاق اصحابنا وهو حجة عندنا
حتى في المباحث اللفظية كما ستعرف ان شاء الله ذلك في بابه **ثانيها** ان كثيرا من ائمة
العربية كالشيخ عبد القاهر والسكاكي ونجم الائمة والتفتازاني والمحقق الشريف
وغيرهم صرحوا بان الوصف انما هو لثبوت شئ لشئ قال الشيخ عبد القاهر على
ما نقل عنه لا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل
وعمرو قصير وقال في موضع اخر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق ينبغي
ان يكون بالاسم وان كان الغرض هو الاشعار بالاشعار بذلك الزمان فينبغي ان
يكون بالفعل وقال صاحب التلخيص فيه واما كون المسند فعلا فللتقييد باحد
الازمنة الثلاثة على اخصر وجه مع افادة التجدد واما كونه اسما فلافادة عدمهما
كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا لكن يمر عليها وهو منطلق وقد حكيت
عبائر كثير منهم في الشرح وبسطت الكلام في المسألة هناك غاية البسط من اراد

لنا
احدها
ثانيها

الاطلاق

86

الاحاطة بذلك فليراجع فان قلت ليس هناك من ينكر عدم دلالة الوصف على الزمان
بان يكون جزءا من الموضوع له لكن الزمان لازم الموضوع له ومحل النزاع انه هل
هو موضوع لما لازمه اعم من الحال والماضي او هو موضوع لما لازمه الحال
والمستعمل في غيره مجاز او ليس في كلام من ذكرت ما يدل على شيء ينافي ذلك
نعم ربما يدعى الدلالة على الثاني من العبارات المنقولة اولا عن الشيخ عبد القاهر
لمكان قوله فعلا قلت المراد من حكاية كلامهم اولا الرد على من يتوهم احتمال
جزئية الزمان كما احتمله المحقق السيد صدر الدين في شرح الوافية وربما تبعه عليه
غيره وثانيا ان الدلالة حيث كانت التزامية وارتفع النزاع في الموضوع له فعلى
من يدعي تقييد الزمان بالحال البيان ثم غاية الامر علمنا خروج الزمن المستقبل
بالاجماع فيبقى ما عداه وذلك يكفي في مقام الشك كما لا يخفى على ان الفعلية
المذكورة لا تنافي ارادة القدر المشترك بين الحال والماضي لصدق قولنا زيد
ضارب بالفعل على ما هو اعم من الحال والماضي ثم **ثالثها** ادعاء تبادر
مطلق الزمان فانه اذا قيل ضارب علم منه من حصل منه الضرب وهو قدر
مشترك بين الحال والماضي **رابعها** ان مفهوم ضارب من حصل منه الضرب
وهو يصح ان يجعل مقسما ومورد القسمة بين الحال والماضي فان قلت هذا انما
يتم بعد اثبات مقدمتين احدهما استعمال المشتق في هذا المعنى بطريق الحقيقة
وهو اول النزاع وثانيهما عدم استعمال حقيقة في الحال وهو مناف لما صرح
به من الاتفاق عليه وح يكون مشتركا بين معنى الحال والقدر المشترك
بينه وبين الماضي قلت اما المقدمة الاولى فالمرجع في اثباتها الفهم العرفي
وصحة اطلاقهم على ذلك بغير قرينة واما الثانية فالاستعمال حقيقة فيما لازمه

الحال لا يستلزم ان يكون مشتركا لفظيا بين الخاص والعام لجواز فيما اذا كان
حقيقة في الاعم ايضا خامسها اطلاق المشتق على من ليس متلبسا بالمبدأ من غير قرينة
لصدقنا المتكلم والمخبر والمؤمن على النائم وفيه هذا نظر فان للخصم ان يمنع من صدق ذلك
بلا قرينة على ان الاخير ليس من محل النزاع على القول بان محله ما يدل على الحدث
او لانه صار نحو المؤمن والكافر من الاسماء الجامدة التي لا نزاع فيها وجود المبدأ فهو
خارج عن محل النزاع وربما قيل بالمنع من عدم وجود التصديق حال النوم لانه
امر قلبي حاصل للنفس حال النوم سواء كان في المدركة او الخزانة واورد عليه بان
التصديق بدون تصور اطرافه ووقوع الايقاع والانتزاع على النسبة ممتنع ووجود
ذلك حال النوم والغفلة بعيد جدا واجيب عنه نعم لابد في حدوث التصديق مما
ذلك ثم يبقى ببقاء صورة الاطراف وصورة النسبة الواقعة او غير الواقعة في خزانة النفس
التي صدر منها الايقاع والانتزاع في غير حال النوم والغفلة ووجود ذلك
في الحالين غير بعيد جدا اقول على تقدير بقاء الاكوان واستغنائها عن المؤثر بقاء
ذلك ظاهر واما على تقدير عدم بقائها واحتياجها فيشكل ما ذكره هذا المجيب فالاولى
المصير الى ما ذكرنا انفا سادسها لو كان صدق المشتق مشروطا بحصول المعنى لما
صح اطلاق المتكلم والمخبر ونحوهما من الامور السيالة حقيقة في شيء والتالي باطل بيان
الشرطية ان الكلام والخبر اسم لمجموع الحروف المتوالية المفيدة فايدة تامة لا لكل واحد
ومجموع الحروف لا يوجد الا بعد تمامها ومعه يكون ماضيا لا حالا واجيب
مرة بان الكلام اسم لكل من تلك الحروف واخرى بتخصيص الدعوى فيما امكن البقاء
وثالثة بان المشتق منه ولو ببعض اجزائه وكون ان هذا الالفاظ ليست حقايق في شيء
وفي الجميع نظر ظاهر والاولى في الجواب عن هذا ان اللغة لم تبن على المساحة والا لتعذر

فى

سادسها
واجيب
الشرط حصوله

87

اتفاقا م

نعم الحال الصريح من نحو مخبر ومتكلم وهو وسط والتحقيق من المعاني مما يعتبر في ثبوتها
عرفا المباشرة لها بل اخذ ذلك في وضعها كما يقولون فلان يكتب القران ويمشي الى
السوق الى غير ذلك فانه يراد بالحال بالنسبة اليها اجزاء من الماضي والمستقبل متصلة
لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه رابعها ان المشتق قد استعمل
فيمن كان متلبسا بالمشتق منه وفيمن انقضى وفيمن سيفعل والاصل في الاطلاق الحقيقة
خرج الاخير بالاتفاق فيبقى ما عداه على الاصل ولا يرد لا يخرج الاول ايضا للدليل الاتي
لانا سنبطله فيبقى الاصل سالما عن المعارض وقد يعارض بان اللازم من ذلك الاشتراك
لفظا والمجاز خير منه ويدفع بان المراد انه مستعمل في خصوصيات الزمان باعتبار
انها افراد للزمان المطلق الذي هو لازم الوصف ومدلول عليه به الا انا تبينا كون
المستقبل ليس بجزئي للزمان المدلول عليه بالوصف فيبقى الباقي وفيه نظر فان كون
مدلوله مطلق الزمان لا الزمان الخاص اول النزاع والقول بمثل ذلك اثبات اللغة
بالترجيح ثامنها حصول الفرق بين قولنا زيد ضارب وقولنا ضارب الحال بحسب الفهم
العرفي ولو كان الاول حقيقة في الحال اتحدا بل لكان التقييد بالحال تاكيدا لما دل عليه
التزاما وما ذاك الا لكون الاول يراد به الاعم وهو حقيقة فيه احتج من قال بكونه
مجازا فيمن انقضى بوجوه الاول تبادر حال التلبس وعدم تبادر الماضي وهو علامة
المجاز وفيه منع ظاهر في الاوصاف الدالة على الحدوث الثاني انه لا ريب في كونه
حقيقة في حال التلبس فلو كان حقيقة في غيره لزم الاشتراك والمجاز خير منه وفيه
ان استعماله فيما حصل له المبدء فالاشتراك فيه معنوي وهو اولى من الحقيقة والمجاز
كما عرفت فيما سبق وقول بعض المدققين من اصحابنا ان هذا مناف لكلمات اكثرهم
وكثير منهم صرح بكونه حقيقة في الحال ولو اراد انه حقيقة في القدر المشترك ايضا لزم

الاشتراك اللفظي بين الكلي وجزئيه والمجاز خير منه ينافيه تتبع كلمات الاصحاب نعم ينافي
كلمات المخالفين لنا كيف وقد عرفت نقل جماعة منا حكاية اتفاق اصحابنا عليه
الثالث انه لو كان جسم ابيض وصار اسود فلو سمي ابيض لزم اجتماع الضدين
وفيه نظر من وجهين الاول انه خارج عن محل النزاع كما عرفت الثاني انا نسلم لو لم
يكن مرادنا من الزمان ما هو اعم فانه مع ذلك لا منافاة الرابع انه يصدق على
من انقضى منه الضرب انه ليس بضارب الآن اتفاقا فيصدق عليه انه ليس
بضارب مط لان المطلق جزء المقيد كما ان الانسان جزء من زيد واذا صدق ليس
بضارب مط امتنع ان يصدق عليه انه ضارب لانهما متناقضان بدليل تكذيب
اهل العرف احدهما بالاخر فانه اذا ادعى احدهم ان زيدا ضارب واراد الاخر تكذيبه
قال ليس بضارب وجوابه انه مغالطة ظاهرة الفساد وذلك ان قولنا ضارب
الآن مركب ونفي المركب لا يستلزم نفي اجزائه وانه لا يلزم من صدق قولنا الزوج ليس
بفرد صدق قولنا الزوج ليس بعدد وبالجملة قولنا ضارب له جزئيات كثيرة مختلفة
بحسب الزمان والمكان والالة من السيف والسوط والقابل من كونه زيدا او عمروا
ونفي الجزئي لا يستلزم نفي الكلي نعم يستلزم نفي الحصة التي في ضمنه كما لو قلت هذا ليس
بزيد فانه لا يستلزم نفي الانسان مط نعم ايجاب الجزئي يستلزم ايجاب الجزئي الكلي
فالكلية صادقة في جانب الايجاب لا جانب السلب فان قلت ليس بضارب الآن
قضية وقتية وهي مستلزمة للمطلقة العامة اعني ليس بضارب في الجملة مع اتحاد موضوعهما
لان المطلقة العامة اعم القضايا الفعلية وصدق الخاص مستلزم لصدق العام بالضرورة
قلت لا نم انها وقتية بل هي مطلقة ايض والآن ليس وقتا لسلب مطلق الضرب بل للضرب
المسلوب وهو الضرب المخصوص المقيد بكونه واقعا الآن ولو جعل وقتا لسلب مطلق

الثالث

الرابع

وجوابه

الضرب منعنا من صدقه وحيث كان قولنا ليس بضارب الان وقولنا ليس بضارب
كل منهما مطلقة فلا تنافى لان المطلقتين لا يتناقضان وانما نقيض المطلقة الدائمة على
ان هذا الدليل يعارض بمثله وذلك انه يصدق الان انه ضارب امس فيصدق انه
ضارب لانه جزء من قولنا ضارب امس وصدق المركب يستلزم صدق اجزائه فاذا صدق
انه ضارب كذب عليه انه ليس بضارب لما ذكر من التناقض فما هو الجواب عن هذا
فهو الجواب عن الدليل الخامس ان اللازم من صحة ذلك ان يتوقف المسلم انه كافر وهو ممنوع
سيما فى اكابر الصحابة وجوابه ان هذا منع شرعى والكلام فى المنع اللغوى على ان ذلك
خارج عن محل النزاع السادس تبادر التلبس من نحو حسن وقبيح وشريف ووضيع
وابيض واسود وطويل وقصير والجواب اولا فخروج هذا عن محل النزاع كما صرح به جماعة
وثانيا ان التلبس انما علم من جهة قرينة الوصف الثابت فان الثبوت اخذ فى مفهومه
مع قطع النظر عن الزمان والا فقد صرح الشيخ الرضى وغيره بان الصفة المشبهة لا دلالة
لها على الزمان والحدوث بل قد عرفت ان الوصف مطلقا لا دلالة له على الزمان مطلقا نعم يلزمه
الزمان المطلق باعتبار تحقق الحدث فيه اولان القضايا المطلقة يلزمها تحقق زمان
ما ولو كان المحمول جامدا كما فى هذا زيد وذاك حجر وما ذكرناه ظهر لك حجة من فصل
بين ما يمكن البقاء وما لا يمكن والجواب عنه وحجة من خص النزاع بالاوصاف الدالة
على الحدوث على تقدير ان يكون قولا حادثا وحجة من خصه بما لم يطرء عليه وصف
وجودى يضاده او يناقضه كذلك ولنا حجة من زعم اختصاص النزاع بالمحكوم به دون
المحكوم عليه وهى انا لو اشترطنا البقاء فى المحكوم عليه ايضا لامتنع الاستدلال بنحو قوله تعالى
الزانية والزانى فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا بالنسبة الى من لم يكن زانيا حال
الاطلاق والنطق لاتفاقهم على الاستدلال بهما على حكم من اتصف بذلك فى احد الازمنة على

ظهر

وجه الحقيقة **وجوابه** ظاهر على القول بان المراد بالحال حال التلبس اذ لا تفاوت
الازمنة في ذلك والمراد ان المتلبس بهذا الوصف يحكم عليه بذلك واما على القول بان
المراد من الحال حال النطق فيجاب بان الاحتجاج بهذه الايات ونحوها كالاحتجاج بخطاب
المشافهة دليله ما دل على المشاركة في التكاليف كيف والاتفاق حاصل ومنقول على
انه مجاز في المستقبل ثم ان اللازم من الاستدلال ان يراد بالمحكوم عليه ما يشمل الموضوعات
العامة التي يترتب عليها الاحكام الشرعية نحو الايتين واقتلوا المشركين وانما الصدقات
للفقراء والمساكين الاية دون قولك على الحفاظ او لله علي ان اعطي سكان مكة
كذا بل لا يشمل قولهم لا يتوضأ الرجل تحت الاشجار المثمرة ان قلنا انه من مورد النزاع
وايضا قوله على وجه الحقيقة يدل بظاهره على انه حقيقة في المستقبل وهو مشترك لفظي
الا ان يدعي انه في حال كونه محكوما عليه موضوع للملابس المبدا في الجملة فاذا استعمل
في كل واحد من الازمنة فقد استعمل في المعنى العام حقيقة وتستفاد الخصوصية من امور
اخرى واذا كان محكوما به فهو للحال وهذا لا نظير له اذ لا نجد موضوعا يختلف
مفهومه باختلاف كونه محكوما به وعليه **ولما حجة** التفصيل الذي ذكره الفاضل
التبشروي فلانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور يعني ما كان اتصافه به اكثريا
من دون نصب قرينة كالكاتب والخياط والقاري والمعلم ونحوها ولو كان المحل
متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها
موضوعة للملكات هذه الافعال مما يأباه الطبع السليم في اكثر الامثلة وغير
موافق لمعنى مباديها على ما في كتب اللغة واين هذا مما قاله الشيخ الرضي نقلا عن ابي علي و
الرماني ان اسم الفاعل مع اللام فعل في صورة الاسم وعن ابن الدهان نقل ذلك
عن سيبويه ايضا الا انه قال لم يصرح سيبويه بل قال الضارب زيد بمعنى ضرب ثم قال

عنيد

عقيب نقل ذلك عن الشيخ الرضي والحاصل ان اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم
اكثر من ان يحصى والاصل في الاستعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات وفساده
يستدعي بيان مقدمة وهي ان للاسماء المشتقة اطلاقات لان منها ما هي اسماء
لذوي الملكات كالعالم والقادر والكاتب والخياط والصائغ والحائك وغيرهم
فهي تقال على اربابها وان لم يزاولوا العمل الا نادرا وخارجة عن محل النزاع ومنها ما
هي اسماء لما كان المبدأ صنعة وحرفة كالمكاري والمعلم والمؤدب والتاجر فانها تقع
على اصحابها ما لم يعلم الاعراض عنها ولم يشترط فيها كثرة المزاولة والغلبة والظاهر
انها مثل الاولى في خروجها عن المتنازع فيه ومنها ما اختص به واحد وعرف به
واحد كقالع الباب وهازم الاحزاب وقاتل عمرو ومكلم الذئب ومنه الصاحب
لاسمعيل ابن عباد ونحو ذلك والظاهر انه لا فرق بين هذا وسابقيه ان لم نقل انه
اظهر في ذلك ومنها ما يقع على من صدر عنه المبدأ ولم يكن من الامور المذكورة
كقاتل وضارب واكل وشارب وقارئ وحافظ اذا لم يقصد بهما من له الملكة
في ذلك وهو محل النزاع والظاهر انه لا يختلف الحال فيه باعتبار كثرة المزاولة
وقلتها والاعراض عن المبدأ وعدمه وكان نظر هذا الفاضل الى اسماء ارباب الصناعات
لان الغالب في احوالهم مزاولتها والمداومة عليها ثم انه يلزمه خروج كثير مما اتفقوا
على ان المراد به الحال كما في اية السرقة والزنا ونحوهما وقولهم ذهب زيد راكبا وجاء ماشيا و
غير ذلك فانه لم يشترط احد كثرة المزاولة فيها وبالجملة ففساد هذه المقالة ظ
لمن تدبر هذه المقدمة ثم ان ما نقله عن الشيخ الرضي وان لم يكن على وجهه كما لا
يخفى على من طالع كتابه فانه ذكر نحو هذا الكلام في الاسماء الموصولة وفي بحث اسم
الفاعل فغاية ما دل عليه انه بمنزلة الفعل في المعرف باللام بناء على انها موصولة

وهو لا يدل على انه يدل على الزمان وانه جزء الموضوع له كيف وهو كغيره صح لعدم
دلالته على الوصف ولو دل على ذلك لوجب تاويله بارادة تاويل الاسم بالفعل الا انه كالفعل
فى الدلالة وضعا للدفع التنافى بين الكلامين فتدبر هذا ومن فروع المسئلة ما حكاه
الاسنوى من صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبايع اذا مات المشترى قبل وفاء الثمن بقوله ع
ايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه فان قلنا انه صاحبه حقيقة باعتبار ما
مضى رجع فيه لاندراجه فيه وان قلنا انه مجاز فلا و تعين الحمل على المستعير ومنها كراهة
البول تحت الشجرة التى اثمرت وانقطع ثمرها لقوله لا يبول الرجل تحت شجرة مثمرة ومنها ما
لو نذر او حلف او وصى او وقف لخدام الحرم او سكان النجف فهل يعطى لمن غاب منهم
ام لا احتمالان مبنيان على الخلاف فى المسئلة اللهم الا ان يلحظ خروج نحو ذلك
عن المتنازع فيه بادعاء دخول ذلك تحت اسماء الصنايع والحرف ومنها لو علق
على المطلقة فهل تشمل المزوجة بعد الطلاق وكذا لو علق على المزوجة فهل تشمل المطلقة
بعد ام لا ومنها ما لو قال انا مقر فهل يدل على اقرار حالا او على ما هو اعم منه واما
قال انا مقر بما يدعيه فالظاهر الحال لقرينة الحال ومنها ما لو علق الحكم على المكيل او الموزون
او المعدود فهل يعتبر فيه فعلية ذلك او يكفى فيه سبقه على زمان التعليق ومثله
ما لو علق على المساجد او المدارس او الامام والمدرس ان لم نقل انهما من ارباب الصنايع
او صار اسمين لهم عرفا ومنها تعليقه على القاتل والزانى والسارق والغاصب ومنها
غير ذلك بما يرد عليك انشاء الله تعالى كثير منها فى المطالب الفقهية فاحفظ ولاحظ ما يرد عليك
منها ولا تغفل عن مورد النزاع تنبيه افتى ابو عاصم العبادى فيمن له ثلاث
عبيد لا غير فقال احد عبيدى حر ثم قال احد عبيدى حر ثم قال احد عبيدى حر يعتق
الثلاث بخلاف ما لو قال فى الثالث احد هؤلاء وقال القاضى الحسين فى المسئلتين

تنبيه

لا يعتق الا واحد لان قوله ثانيا وثالثا احد عبيد بناء اذ ليس في الثاني الا عبدان و
في الثالث الا واحد وقال السبكي نظر القاضي دقيق غير ان العبادي لعله نظر الى الطلاق
نعم وهو لفظ عبيد بمعنى الماضي فيكون استعمله مجازا لان اقل الجمع ثلاثة اقول ثمرة هذه
المسئلة تظهر فيما لو نسي قصده او بعد موته وقامت البينة على ذلك والذي يقوى
عندي حمل كلامه ثانيا وثالثا على الاخبار في المسئلتين ان لم تقم القرينة على ارادة الانشاء
ومع قرينة الانشاء فيحمل على التاكيد مع احتماله للاصل وعلى التاسيس مع استبعاده و
اطلاق لفظ العبيد ثانيا وثالثا بهونه صحته مجازا وان لم يكن من مسئلة المشتق وذلك
ظاهر فتدبر **تذنيب** اذا علق الحكم على وصف هل يعتبر حال التعليق او حال الفعل
احتمالان والاظهر الثاني فيما لو حلف او اوصى بان يعتق مماليكه او نذر ان يتصدق على
الفقراء او وقف عليهم دارا او عقارا بخلاف ما لو وكله على بيع عبيده ورهن امواله
وفك رهونه وعلى المزارعة والمساقات فيما له ونحو ذلك فالظاهر ان الاعتبار بحال الحكم و
هو حال العقد فالبيع او الصلح او الاجارة بالدراهم ينصرف الى ما يملكه من العبيد والدراهم
المتعارفة حال العقد وضابطه ان الحكم ان كان مما يقبل التعليق انصرف تعليقه الى حال
العقد وان كان مما لا يقبل التعليق كالوكالة والبيع والاجارة والصلح والرهن والنكاح
والطلاق فالعبرة بحال العقد فالتوكيل على العبيد ينصرف الى ما يملكه منهم حال
العقد وكذا في البيع وما بعده فتدبر **الباب الثاني** في المبادي الاحكامية
الشرعية الحكم مدلول خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين على جهة
الاقتضاء او التخيير او الوضع والمراد بالخطاب هنا الكلام المقصود به الافهام اعم من
ان يكون شفاهيا وهو ما قصد به معينا واشتمل على اداة الخطاب او ما تضمن معناها
ويوجدان في نحو يا ايها الناس اتقوا ربكم والقائيا وهو توجه لحاضر ولم يشتمل على

بلغ مقابلة وسلم

اداة الخطاب وما تضمن معناها كالاخبار في نحو قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء والرجال قوامون على النساء او وضعيا وهو ما قصد به الخطاب
لا المعين بخصوصه كقول المؤلفين فان قلت قلت قيل ومنه الحديث هلم الى الحج وخطابات
القران المجيد بناء على شمولها المعدومين والمراد بالشرع ما يعم العقل لما دل على انه
شرع من داخل واضافة الخطاب اليه لاخراج خطاب غيره والتقييد بتعلقه بافعال
من ذكر لاخراج ما يتعلق بغيرها نحو خلق السموات والارض والثناء على نفسه تعالى
والتقييد بما بعده لاخراج نحو خلقكم وما تعملون والله خبير بما تعملون لا يتوجه
على هذا الحكم المتعلق بافعال الصبيان ونحوهم عبادة او غيرها لان الحكم في العبادة لم يتعلق
بهم وكذا بالنسبة الى غيرها من ضمان التلف ونحوه فان المخاطب بها الاولياء وان
شئت تقل بدخولهم في الوضع بالنسبة الى غير العبادة والمراد بالاقتضاء الطلب اعم من ان
يكون طلب فعل او ترك مع المنع من النقيض او لا معه فيشمل الوجوب والتحريم والندب
والكراهة والمراد بالتخيير ما لم يتصف احد طرفيه برجحان والمراد بالوضع حكمه على الشيء
بكونه سببا او ركنا او شرطا او مانعا وربما قيل منه الحكم بالصحة والبطلان نظرا الى
تعريفهما بما اسقط القضاء وما لم يسقطه لانه المراد به الموضوع المتصف بذلك وكذا
كون هذا طاهرا او نجسا وملكا او غير ملك واما العلة والعلامة فالحاق الاول بالشروط
او الركن والثاني بالسبب اولى لان المراد من العلة ما يقتضي شيئا فشيئا على وجه له
تاثير في الايجاد والعدم كاجزاء الشرط والسبب اذا كانا مركبين واما العلامة فهي عبارة
عن الدليل على الحكم كاليد على الملك وعمد القتل على القصاص وربما جعل من الاحكام
الوضعية العزيمة والرخصة لان العزيمة في اللغة من العزم بمعنى الجد في الامر او بمعنى ارادة
فعله وقطع عليه ذكرهما في القاموس ويمكن ان يحمل عليهما قوله تعالى ولم نجد له عزما و

في الاصطلاح

في الاصطلاح ما جاز فعله لا مع قيام المقتضي للمنع منه والمراد بالجواز الاذن الشامل
لما عدا المحرّم فان فعل المباح والمكروه للذاته عزيمة والمراد بالرخصة في اللغة التسهيل ومنه
قوله رخص السّعر واصطلاحا ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع كتناول الميتة عند
المخمصة ومنه ترك المسافر الركعتين في السفر فان المراد من الفعل في تعريف العزيمة والرخصة
ما يعم الوجود والعدم لانه فعل باعتبار القدرة على الاستمرار عليه وعدمه ولهذا جاز
ان يقيّم لنحو انته واترك واجتنب وكف فعل امر والاظهر كونهما من الاحكام العقلية المترتبة
على الخطابات الشرعية كما ان ذلك هو الاظهر ايضا في الصحة والبطلان والطهارة والنجاسة
والملك وعدمه كما يتبيّن لك ان شاء الله تعم عند بيان احكامها وبالجملة فالاحكام التي
عليها مدار المسائل الفقهية تنقسم الى ما تسمى شرعية وهي المطالب الاقتضائية و
التخييرية من باب تسمية الجزء باسم الكل والى ما تسمّى وضعية وهي ان كانت ايضا احكاما
شرعية لكنها اختص خصصت بالامور الجعلية التي يترتب على وجودها وعدمها الاحكام
الاقتضائية والتخييرية وانما خصّت بهذا الاسم لان الخطاب بها لم يكن تابعا لوجود التكليف
والمكلف به كما في اخرى لانها امور جعلها الشارع دليلا على ثبوت الحكم الشرعي
او نفيه ومن هنا ظهر ان الاولى لحاق الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة بالاحكام
الشرعية وان كانت من الاحكام العقلية كما هو الاظهر والوضعية كما قيل اذا عرفت
هذا فلننظمها في سلك مطالب المطلب الاول في الاحكام الشرعية وننظم في
دلائل دلالة الوجوب وهو في اللغة بمعنى الثبوت ومنه قوله عم اذا وجب
المريض فلا تبكين باكية اي اذا ثبت وزال عنه الاضطراب والسقوط ومنه قوله تع
فاذا وجبت جنوبها اي سقطت وعرفا يعرف مما مر في الوسيلة ويرادفه الفرض و
اختصاص الثاني بما دل عليه الكتاب او قاطع من السنة كما ينقل عن الحنفي مجرد

المطلب الاول
دلاله

اصطلاح ثم الوجوب ينقسم باعتبار نفس الخطاب به الى مطلق وهو ما لم يتقيد
التكليف به بقيد ومشروط وهو بخلافه وباعتبار المكلف به الى ذاتي وهو ما كان
التكليف به لذات ذلك الشئ ويسمى الواجب لنفسه والى غيري وهو ما كان
لغيره ويسمى الواجب لغيره وقد يطلق على المطلوب لغيره اسم الوجوب وان كان
ذلك الغير مندوبا كالوضوء والغسل للنافلة ويسمى الواجب الشرطي وباعتبار اتحاد
متعلقه وتعدده الى معين ومخير فيه والاول ما كان متعلقه واحدا او اكثر لا على وجه
الترديد في الخطاب والقيد الاخير ليدخل ما لو امره بعتق سالم وغانم والثاني
وهو ما كان متعلقه شيئين او اكثر على وجه ترديد الخطاب فيهما والقيد الاخير
لاخراج ما دخل في الاول باعتبار الفاعل الى فرض عين وهو ما يستحق العقاب
بترك كل مكلف به وفرض كفاية وهو مثل الاول بزيادة ما لم يقم به بعضهم وباعتبار
الزمان ينقسم الى موقت وهو ما حدد طرفا وقته وغير موقت وهو ما لم يحدد طرفاه
ويدخل فيه الفوري وما وقته العمر او ظن الفوات ثم الموقت ان كان وقته يفضل
عن مقدار ادائه فيسمى موسعا والا مضيقا وباعتبار وقوع الفعل فيه يسمى الفعل
اداء وفي خارجه قضاء ويلحق بالاول ما لو ادرك من الوقت ركعة تفضلا منه
سبحانه وتعالى اذ ليس في اصل الشرع تكليف بما ينقص وقته عن مقدار ادائه
او يبقى ان الوقت بالنسبة اليه لجميع واعلم ان شرط التكليف الكمال بالبلوغ و
العقل فلا يكلف الصبي والمجنون لنقصانهما ولما ورد من رفع القلم عن الصبي حتى
يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وقوله ع مروهم بالصلوة لسبع مجاز والمراد نهيهم ان
قلنا ان الامر بالامر امر وفي حكم المجنون من زال عقله لمرض ونحوه دلالة
اتفقوا على عدم وجوب شرط الوجوب كالنصاب للزكوة والاستطاعة للحج و

دلاله

اختلفوا

واختلفوا فيما يتوقف عليه وجود الواجب المطلق والمشروط بعد حصول شرطه لصيرورته
ح مط ايض على اقوال ثالثها التفصيل بين السبب فيجب وغيره فلا يجب وهو ظاهر
المحقق صاحب المعالم ونسب الى المرتضى ورابعها الفصل بين الشرط الشرعي فيجب وغيره
فلا يجب والحق وجوبه مط سواء كان سببا اوشرطا اودفع مانع شرعية كانت اوعقلية
اوعادية كالعقد للبيع وشبهه والنظر المحصل للعلم ونصب السلم للصعود في الاباب
والطهارة للصلوة وترتيب المقدمات للنظر وغسل جزء من الراس للوضوء في الشروط
ودفع الحدث للمصلي ودفع الشبهة عن النظر ودفع ما يمنع نصب السلم عادة في الموانع
وكثير منهم لم ينبه على دفع المانع ولعله لاندراجه في المشروط اذ لا فرق بين الشرط
ان يكون فعلا كالامور المذكورة له او تركا كترك المنافي للصلوة وترك الضد
في الامور العقلية والعادية وكيف كان فالامر سهل بعد القول بوجوب ما يتوقف
عليه الواجب مط وقبل الخوض في الاحتجاج لابد من بيان مقدمة بها يتضح محل النزاع
اعلم ان النزاع في مقدمة الواجب قد اختلط على كثير من الفحول فظن ان المقام
واحد كلا بل هناك مباحث اربعة اثنان لغويان واخران عقليان فالاولان الامر
بالشئ هل هو امر بما لا يتم الا به بحيث يكون مدلولا عليه بما دل على الواجب ام لا واذا كان
مقيدا بقيد كما لو قال اقم الحدود مع بسط اليد لكالحاكم العادل فهل لحق بالواجب المطلق
فيجب علينا نصب العادل وبذل الجهد في بسط يده ام بالواجب المشروط فيجب مع
حصول ذلك لا بدونه كالاستطاعة بالنسبة الى الحج وهذان البحثان يندرجان في مسلك
مباحث الامر وسياتي الكلام عليها انشاء الله تعالى والبحثان الاخران احدهما انه اذا علمنا وجوب
شئ علينا فهل يجب علينا فعل ما يتوقف عليه فعله بحيث لو تركناه لكنا معاقبين على
ترك كل واحد منهما ام لا يجب غير الفعل بنفسه ولا عقاب الا عليه وهذا هو محل النزاع

وتفقدنا الدلالة لاجله وربما ظهر من بعضهم القول بوجوب ما يتوقف عليه مع
عدم العقاب لاجله بناء منه على ان العقاب في الوجوب للتوصلي انما هو لاجل
ما هو وصلة اليه دونه ويشهد له الاخبار الدالة على عدم العقاب على فعل
مقدمة الحرام ما لم يفعله مع ان تركه واجب واثر الخلاف بين هذا والقائل بعدم
الوجوب هين لعدم الفائدة الا في فروض نادرة كتعليق اليمين والظهار وشبههما
وثانيهما اذا علمنا وجوب شئ وعلمنا ان هناك امرا هو قيد له فتشك انه قيد
لوجوبه كنصب الامام لاقامة الحدود وصلوة الجمعة فلا يجب ما لم يوجد او قيد
لوجوده فيجب على المكلف تحصيله والظاهر ان نزاع المرتضى رضي الله عنه في هذا والبحث
الثاني من الاولين لان هذا كالمتفرع عليه كما ان الاول من الاخيرين كالمتفرع على
الاول من الاولين ولهذا استغنى من ذكر الاول من الاولين عن البحث عن اول الاخيرين
وبالعكس اذا عرفت هذا فلنرسم البحث في الاخيرين ولنشير انشاء الله الى البحث عن الاولين
في سلك ما وعدنا به آنفا وان كان البحث عن هذين يغني عن البحث في ذينك وانما
نذكرهما لاختلاف الوجه في الدلالة على المطلوب من المقامين ونقول اما المقام الاول فا
لحق ما اشرنا اليه من الوجوب مطلقا **لنا** انه ورد متواترا او كالمتواتر ان لكل
شئ عند الله حكما وهو مخزون عند اهله وربما يدل عليه قوله جل شانه ان كل الا في
كتاب مبين وكل شئ احصيناه في امام مبين ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
ولا جائز ان يكون غير الوجوب في المقدمة وذلك في التحريم ظاهر واما الاباحة و
الندب فيمتنعان لما فيهما من الاذن في الترك وهو قبيح بل اللازم من هذا حصول
الخطاب بوجوب الفعل واباحة مقدمته ومثله عبث لا يصدر من الحكيم ومن هنا
تعلم فساد ما قاله المحقق صاحب المعالم الحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطا

بوجوب

به عبث لا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم ارادة الشرعي فيكر وجواز تحقق الحكم
العقلي هنا دون الشرعي يظهر بالتامل انتهى ثم قوله وجواز تحقق الحكم العقلي الخ
ظاهر الفساد لدلالته على انفكاك حكم العقل عن حكم الشرع وهو مخالف للاصول
الامامية من انه كلما حكم العقل حكم الشرع بل الاشاعرة قائلون بذلك على حسب
العادات ومن هنا جوزوا العمل بالقياس والمصالح المرسله فاللازم من الجواز
العقلي الجواز الشرعي وهو كما ترى على ان الجواز العقلي مخالف لما تحكم به بديهة
العقول من استقباح وجوب ذي المقدمة مع اباحتها وادعاء ظهور ذلك بالتامل
التامل ظاهر البطلان بلا تامل لكل من راجع عقله ووجدانه في ذلك وقد ذكرنا
في الشرح احد عشر وجها غير هذا الوجه لاثبات الدعوى كلها تحوم حول هذا
وكفاك ما ورد في الكتاب العزيز من اللوم على ترك المقدمة والامر بها والترغيب في فعلها
نحو قوله جل شانه ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة حيث لام المتاخرين عن الجهاد
بعدم الاستعداد وقوله لا تتخذوا اباءكم وابناءكم اولياء حيث انها على ما نقل
نزلت فيمن ترك الهجرة لمنع اقربائهم وفيها دلالة على النهي عن الضد الخاص وقوله
جل شانه واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
وفي الامر الاخير دلالة على النهي عن ضد الخاص ايضا وقوله جل علا ولا يطئون موطئا
يغيظ الكفار الا كتب لهم به عمل صالح وما ورد في السنة كما فيما جاء في الساعي الى الحج كلما
وضعت راحلته خفا او وضعت خفا كتب الله له حسنة ومحي عنه سيئة واضراب
ذلك وهو في غاية الكثرة ويؤيد ذلك ايضا سيرة الناس كافة في غالب ما يوجبونه فانهم
يامرون بالقيام اليه فيما يحتاج الى القيام والقول فيما يحتاج الى القول ويذمون
تارك المقدمة سيما اذا علل ذلك بعدم وجوبها عليه وكل ذلك ظاهر لكل من عرف

طريقتهم بل يمكن ادعاء الكلية في التكاليف اي ان جميع الاوامر متعلقة بالمقدمات على القول بتعلق الامر بالكلي الطبيعي وان الفرد مقدمة له ويزيد ذلك وضوحا النظر الى سيرة الشارع حيث انه كلما وجد شيء يبتني عليه امر آخر لازم اوجبه كالواجبات بالكفاية وبالعرض من المباحات والمكروهات بل والمحرمات كالاكل والشرب والنكاح والتجارة واكل الميتة وجواز الكذب لتخليص النفس المحترمة ونحوها وغير ذلك مما فيه حفظ النفس والقيام بالواجبات واجتناب المحرمات فتدبر ويأتي انشاء الله زيادة ايضاح في البحث عن الاوامر حجة القائلين بعدم الوجوب مط امور منها ان وجوب الشيء لا دلالة له على وجوب مقدمته باحد الدلالات وفيه منع لتحقق اللزوم عقلا ان اريد به الدلالة العقلية وان اريد دلالة الخطاب اللفظي على ذلك فسيأتي انشاء الله ما يوقفك على ذلك في بابه ايض ومنها انه لو استلزم وجوب ذي المقدمة وجوبها لامتنع التصريح بعدمه لكنه ممكن لجواز ان يقول اوجبت الصعود على السطح ولا اوجب نصب السلم وفيه منع بطلان التالي لانه بمنزلة اطلب الصعود ولا اطلبه كما عرفت ذلك في حجة المختار ومنها لو وجبت لكان تاركها عاصيا والتالي بط وفيه منع بطلان التالي الا ان عصيانه بتركها لافضائه الى ما يكون تركه للذاته معصية ومنها لو وجبت لاستحقاق العقاب عليها ولتضاعف عقاب تارك الصلوة الوضوء اذا كان بعيدا عن الماء بالنسبة الى عقاب من كان عنده والتالي بقسميه بط اما الاول فلانه خلاف المستفاد من الاخبار من انه لا عقاب الا على ترك الواجب شرعا او المحرم كذلك دون مقدماتهما واما الثاني فلانه خلاف الاعتبار ويدفع بمنع بطلان التالي اما الاول فلان ما دل على عدم العقاب على مقدمة المحرم ما لم يفعله نعم انه لا يدل على عدم العقاب عليها مع فعله فانما دل على انه من باب الفضل لا الاستحقاق بل فيه ايماء الى استحقاق العقاب فتأمل وكذا مقدمة الواجب مستحق للعقاب

فتارك

لانه قد افضى الى محرم وهو ترك الواجب وهو خير مقدمة الحرام الذي لم يفعله اما
الثاني فلان الاستحقاق يختلف شدة وضعفا باختلاف الاوضاع فيجوز ان يكون الاستحقاق
في الثاني اشد من حيث الكيفية وان كان الاخر اكثر من حيث الكمية ومنها لو وجب المقدمة
شرعا لوجب على من حج على بعير محرم الرجوع الى وطنه وقطع المسافة ثانيا اذ الوجوب
الشرعي لا يجامع الحرام في موضع واحد عندنا والتالي بط اتفاقا وجوابه بالمنع
من بطلان التالي ان اريد به عدم صحة الفعل على تقدير الوجوب لان المراد من الواجب
التوصلي التوصل الى الواجب الاصلي وقد حصل وبعبارة اخرى ان الحاصل في المثال الوصول
الى الغرض كاطفاء الحريق وانقاذ الغريق لا الواجب التبعي فيشتبه على من لم يميز بين
الامرين فيتوهم اجتماع الوجوب في الحرمة وان اريد ان الواجب المطلق صار مشروطا
بالقياس الى المثال فلا يكون حجه مجزيا عن حج الاسلام فهو حق اذا لم يتمكن من المحلل
او لم يستقر الحج في ذمته واما مع التمكن او الاستقرار فالظ الاجزاء لان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار ومنها لو وجبت لكانت مقدورة شرعا والا لكان تكليفا بالمجهول
وهو مح لكنها غير مقدورة وجوابه انها مقدورة في الشرع والعقل بما يحصل به الوصول
الى المطلوب فبطلان التالي ممنوع ومنها لو وجبت لكان زيادة على النص فيكون نسخا له
وفيه مع المنع من كون الزيادة مط نسخا منع كونه زيادة على النص لما سيجئ انشاء الله من انه مدلول
عليه بالنص بالالتزام ومنها لو وجب نيتها والتالي بط اجماعا ويرد بمنع وجوب
النية في كل واجب اذ الواجب قسمان منه ما يطلب للتعبد به فيجب نيته ومنه ما
يطلب لحصول الغرض فيكون النية لكماله كمقدمة الواجب ورد الوديعة وقضاء الدين
وحفر القبر والتكفين وغيرها ومنها لو وجبت لثبت شبهة الكعبي وفيه اولا باندفاعها
بخلو المكلف عن الفعل على تقدير بقاء الاكوان والاكتفاء بوجود الصارف على تقدير

العلم فيكون الفعل خ مقارنا له لا مفارقة وعلى فرض توقف الامتثال على فعل من
الافعال نقول بوجوب ذلك الفعل ولا ضير فيه وثانيا ان دليل وجوب المقدمة
واضح فمن لم يرض باندفاع الشبهة بما ذكرنا يمكنه ان يلتزم بالقول بها والالتزام به لا
يوجب رفع الدليل الواضح فعليه ان يدفع الشبهة ان لم يرتضها حجة القول بوجوب
السبب دون غيره امور الاول الاجماع الذي حكاه الامدي وجماعة وثانيا بان
التوصل الى الواجب واجب اجماعا وليس بالشرط لما ذكرنا من ادلة النافين فتعين
بالسبب فيكون واجبا وثالثها ما ذكره بعضهم وتقريره باوضح مما ذكروه ان وجود
المسبب عند وجود السبب لما كان واجبا يمتنع انفكاكهما في التكليف بل التكليف
باحدهما يغني عن التكليف بالاخر ولو حصل لكان لغوا وهذا بخلاف غير السبب لجواز
انفكاكهما فلا يغني التكليف باحدهما عن التكليف بالاخر واجيب عن الاول اولا
بالمنع من الاجماع وثانيا بعدم حجيته في المسائل الاصولية وعن الثاني بالمنع من الاجماع
ان اريد بالتوصل فعل ما هو وصله الى الواجب وان كان المراد تحصيل الواجب فهو
حق لكن لا يجدي ثم ان مثله يجري في غير السبب فيقال الاجماع حاصل على وجوب
التوصل وليس بالسبب لما ذكر في ادلة النافين فيكون بالشرط وعن الثالث بان
عدم الانفكاك في الخارج لا يستلزم اتحادهما في الحكم لا يقال يمتنع التكليف بالمسبب
حال وجود السبب لانه واجب لا تتعلق القدرة به ومع عدمه يمتنع وجوده فلا
يصح التكليف به فمتعلق التكليف هو الاسباب خاصة لانا نقول ان التكليف بايجاد
الفعل انما هو قبل وجوده وهو مما تتعلق القدرة به بواسطة السبب فوجوب المسبب
عند وجود السبب لا ينافي القدرة عليه اذ الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار كما
ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وفي الجواب عن الجميع نظر اما عن الاول فلثبوت الاجماع لشذوذ

المخالف ولا اقلّ من الاجماع المنقول وهو حجة عندنا فى هذه المطالب كما سيأتى فى بابه انشاء الله
واما عن الثانى فبمثل ما عن الاول والمراد بالتوصل فعل ما هو وصلة الى الواجب ثم قوله
ثم ان مثله يجرى فى غير السبب الخ فيرد بالفرق بين الامرين كما ينبئ عنه الوجه الثالث
واما ما اجيب به عن الثالث ففيه ان اللازم من ذلك اما عدم التلازم او تخلف المعلول
عن علته وكلاهما ممتنع فالتحقيق فى الجواب عن اصل الحجة ان هذا خارج عن محل النزاع
عندنا فانا ندعى وجوب المقدمة مطلقا سببا وغيره على ان الظاهر ان ما ذكره فى الاحتجاج ثالثا
يجرى مثله فى غير السبب الا انه فى السبب اقوى وحديث تعلق الحكم بالسبب دون المسبب
فالتحقيق فيه انه يختلف باختلاف المتعلق فمنها ما يتعلق الحكم بالسبب اولا وبالذات كالامر
بالاحراق فان المطلوب القاء الشئ فى النار لانه الصادر من العبد والاحراق نفسه فعل
طبيعة النار فالامر بالاحراق امر بسببه ومنها ما يتعلق بالسبب اولا وبالذات كا
التكليف بتحريك المفتاح والقلم فانه صادر اما من العبد بتوسط حركة اليد او من
حركة اليد ومثل هذا التكليف بنحت الخشب ونحوه لانه اما من فعل العبد بتوسط حركة
اليد والمنشار او من حركة اليد بتوسط المنشار ونحوه ومنها ما يتعلق بالمسبب اولا
ويحتمل ضعيفا التعلق بالسبب كالامر بالعتق والوقف فان التكليف بالاثر
ويحتمل ضعيفا
المترتب على الصيغة ~~ويحتمل ضعيفا التعلق بالسبب كالامر بالعتق والوقف فان التكليف~~
~~بالاثر المترتب على الصيغة~~ التكليف بها ومثل ذلك الامر برمى الحجر والسهم ونحوهما
ان قلنا ان الحركة القسرية للحجر والسهم صادرة من القاسر بتوسط حركة اليد او عن
حركة اليد فالتكليف بالمسبب وان قلنا ان الحركة القسرية انما تصدر عن طبيعة
المقسور بتسخير القاسر اياه لا عن القاسر ولهذا تبقى بعده فلو كانت من اثره لما
بقيت بعده فالتكليف بالسبب اى بحركة اليد بحيث تكون مسخرة بالكسر للسهم

والجرايفم الا ان الاول اظهر ويحتمل ثالثا وهو ان يكون التكليف هنا بحركة اليد و
بحركة السهم والجرايفم فيكون تكليفا بالسبب والمسبب معا ومنها ما يحتمل ان يكون
متعلقا بالسبب اولا ويحتمل بالمسبب ايضا كالتكليف بصنع السرير اى الهيئة الحاصلة
من الخشب فانه على راى الحكماء انها من فعله تعالى بدليل امكان بقائها بعد العبد و
العبد معدلها بحركات اليد والالات وحسن المدح والمذم عليها باعتبار اسبابها.
وعلى راى بعض المتكلمين انها من فعل العبد فان اصابة السهم للرمية والالام الحادثة
بعدها من فعل الرامى ولذا يحسن ان يمدح ويذم عليها فعلى هذا يكون متعلق
التكليف اولا وبالذات المسبب نفسه ومثل هذا التكليف باتحاد الزوجية و
التساوى او ايجاد الزوج والمساوى فانها امور اعتبارية لازمة لوجود الفعل و
الحاصل ان قول بعضهم التكليف بالمسبب تكليف بالسبب اولا وبالذات ليس
على اطلاقه بل يختلف باختلاف تعلق التكليف ومن هنا تعلم ان التكليف
بالكلى يجوز ان يكون متعلقه الكلى اولا وبالذات وبالفرد ثانيا وبالعرض ويمكن فيه
العكس ولعله الاظهر فى العرف وبالجملة فثبوت التلازم فى التكليف مما لا تامل فيه وان
اختلفنا للدلالة المطابقية بالنسبة الى التكليف بالخطاب حجة القول الرابع
وهو اقتضاء الوجوب فى الشرط الشرعى دون غيره على الجزء الثانى ببعض ما تقدم
فى ادلة النافين مطلقا وعلى الجزء الاول بان الشرط لو لم يجب لم يكن شرطا والتالى
باطل اتفاقا بيان الملازمة ان الشرط لو لم يكن واجبا لجاز تركه وح فالآتى بالمشروط لم يكن آتيا
بتمام المامور به ولما كان صحيحا مجزيا ولا قائل بذلك والجواب ان الشرايط الشرعية
كالشرايط العقلية والعادية فى اقتضاء الخطاب بالواجب لها وعدمه فان الخطاب بها شرعا
لم يصيرها جزءا من المامور به اصالة وان قلنا ان الاشتراط بالشرط جزء من المشروط دونه نعم

يمكن

96

يمكن الاستيناس له زيادة على الامور العقلية والعادية بانه يستبعد ان يجعل العاقل
شيئا شرطا لصحة شيء ثم يامر بذلك الشيء ولم يقصد معه ما جعله شرطا له وهو كما ترى فالتحقيق
في التحقيق ان الدليل عليه هو الدليل على غيره واما المقام الثاني هو ما اذا علمنا وجوب شيء
وعلمنا ان هناك امرا هو قبله لم يتوقف عليه من غير فرق بين ما يدل عليه خطاب غير دال
على الوجوب او علمنا ذلك من اجماع ونحوه فذهب المرتضى الى التوقف في غير السبب
وجعله بالنسبة اليه مطلقا والمشهور يجعلونه مطلقا بالنسبة الى الجميع وكان نظرهم نظرهم
ان الاصل في التكليف الاطلاق ونظر المرتضى رحمه الله الى ان التكليف في الشريعة ورد با
النسبة الى المشروط مطلقا مرة ومقيدا اخرى فكان مشتركا لا يحمل على احدهما الا
مع الدلالة عليه نعم بالنسبة الى السبب فهو مطلق لا نمنع ان يوجب علينا المسبب
بشرط اتفاق السبب اذ مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا ان يمنع
مانع ومع بان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف مقدمات الفعل الاخر فانه
فانه يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان تكون قد تكلفنا الطهارة كما في الزكوة
والحج وبالجملة فالواجب عنده بالنسبة الى غير السبب مجمل يجب التوقف فيه وبالنسبة
الى السبب مطلق وربما يؤيد باصالة البرائة من التكاليف فيحمل على التقييد وفيه
نظر فان ورود التكليف مطلقا مرة ومقيدا اخرى لا يقتضي اشتراك الواجب
بين المطلق والمقيد كيف وان المقيد منه مجاز باعتبار ما يؤل اليه فالاصل في
الوجوب الاطلاق حتى يدل على التقييد دليل والاصل مقطوع بالورود نعم ان
قارن التقييد التكليف بخطاب واحد حمل اللفظ على ظاهره وبني الحكم على
التقييد والظاهر ان هذا غير المتنازع فيه تنبيه ذكروا للمسئلة فروعا
منها ما سموه مقدمة العلم وهو عبارة عن وجوب الاتيان بفعل او ترك لتحصيل العلم

بالواجب فعلا او تركا فمن الاول ايجاب صلوتين او اكثر عند اشتباه القبلة في
جهتين والاكثر واشتباه ما يباح فيه الصلوة من الثوبين والاكثر وعند اشتباه موتى
المسلمين بموتى الكفار اذا اريد الصلوة على كل واحد ولم يعتبر العمل برواية التميز
بكميش الذكر ورواية القرعة لكل امر مشكل ومنه لو فاته صلوة من الخمس ولم يعلم خصوصيته
فمقتضى القاعدة وجوب الخمس والاظهر وجوب ثلاث ثنائية وثلثية ورباعية ان
كان من حاضر وثنائية وثلاثية ان كان من مسافر ومنه ما لو علم السهو وجهل
متعلقه في كونه موجبا للسجود او التلافي وهما معا فان الاظهر ان ياتي بهما معا
اما لو دار بين ما يوجب عملا وما لا يوجب فالبناء على الاصل من البرائة ومنه ما
غصب لوحا وجعله في سفينة فاشتبهت عليه بغيرها وجب نزع الجميع ما لم
تتضرر بالغير السفينة على احتمال ومنه ما لو كان مشغولا بدين لم يعلم قدره او
صاحبه بعينه بل يعلم وجوده في محصورين وجب الصلح بما يبرئ الذمة في الاول
مع احتمال ما يعلم الشغل به لا غير لاصالة البرائة ومع كل فرد في الثاني واما اداء
الخمس في صورة جهله بهما فحكم منه سبحانه لتيسير فراغ الذمة كالحكم باداء اللقطة من بيت
المال فيما لم يعلم قائله في قتل في زحام ومنه الاتيان بغير ذي المجمل اذا كان الاجمال
لعارض ومن الثاني اجتناب المرئين عند اشتباه المحللة منهما بالمحرمة
واجتناب استعمال الانائين ونحوهما المشتبه طاهرها بالنجس بل كل ما يحل
اذا اشتبه فيما لا يحل وكان محصورا ومنه ما لو لم يعين لفظا ولا نية ما وقع
عليها الطلاق على القول بالصحة فيه فيحرم الجميع لان اجتناب ما وقع عليها الطلاق
واجب ولا يتم الا باجتناب الجميع ويحتمل الاباحة اما لانكار القاعدة او لان الواقع
ما له صلاحية التاثير لا الطلاق المؤثر ومن هنا اختار الشيخ الرجوع الى اختيار الزوج

فى التعيين وقيل بالقرعة بناء على ان الواقع المؤثر واقعا واشكل فى الظ وهذه المسائل منها ما
هو منصوص عليه بالخصوص ويشمل الجميع ما دل على تعيين الفراغ فى الشغل اليقينى و
يدل على القسم الثانى عموم ما دل على انه ما اجتمع الحرام مع الحلال الا وقد غلب الحرام
الحلال والظ ان هذه المضامين مجمع عليه ومن هنا قيل ان مقدمة العلم ليست محل
خلاف يعرف لاحد ويمكن الاحتجاج على ذلك ايض بان مناط الحكم التكليف الاغراض
الواقعية فيجب ان يعمل بما طابقها بقدر الطاقة وما لم يبلغ العسر والحرج المنفيين عقلا
او شرعا وربما قيل ان الامور المذكورة ليست من فروع المسئلة فى شئ وان الحكم فيها فرع
الدليل عليها مضافا الى ان المراد بمقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده كما ينبئ عنه
قولهم فى العناوين ما لا يتم الواجب الا به والامر بالشئ امر بما لا يتم الا به والتحقيق ان الدليل
على ثبوت هذه المسئلة من اجماع وغيره دليل على ثبوت باب المقدمة مط كيف واتى وان ندر
العلم بالواجب موقوف على وجوده فكان العمل الزايد مقدمة لوجود الواجب فى
نفس الامر وادعاء الفارق تحكم ومنها وجوب الزايد فى خصوص ما نحن فيه كجزء من الليل السابق
واللاحق
وجزء من اللاحق ليوم الصوم وغسل جزء من الراس مع الوجه ومن اعلى المرفق مع
اليدين فى الوضوء وغسل جزء من الشق الاخر مع غسل الشق فى الغسل ومن ذلك الطمانينة
بقدر ما يعلم اداء الواجب وليس منه الزايد على المسمى من المسح وعلى التسبيحة الواحدة
وقرائة بعضها فيما يصح فيه من الصلوات على القول بالتخيير بين القصر والاتمام والفرق
بين هذا الفرع اى فعل الزايد لحصول يقين الصوم ونحوه والفروع المتقدمة ان الواجب
فى هذا معلوم وانه لا يجب النية فى الزايد وان وجب لتحصيل تمام الواجب كما هو الشان
فى مقدمة الواجب المنفصلة عنه واما فى الفروع المتقدمة فالواجب فيها غير معلوم وحينئذ
يجب النية فيه بل نية الوجوب فى الزايد عند من يشترط نية الوجه وكيف كان فلم يذكر

يعنى القول بان الزايد بالقصر لصلوة فردى
انحصر فيه كما ان الزايد فى الاتمام
فيما صح التخيير

وجوب المقدمة ويثبت ذلك في مقدمتنا لعلم فقط ان يدعي اشتراك الفريقين في الدليل

ومنها ما قاله العلامة في التهذيب بطلان الصلوة في الدار المغصوبة لان الامر بالصلوة
المعينة امر باجزائها ومنها الكون فيكون مامورا به واجبا على تقدير وجوب المقدمة
والمفروض انه غصب منهي عنه فيكون واجبا حراما وهو ممتنع واما على تقدير عدم وجوب
المقدمة فالصلوة صحيحة لان الجزء البارز غير المامور به فلا وجوب لكن التحقيق بطلان
هذه الصلوة مط سواء قلنا بوجوب مقدمة الواجب ام لا ضرورة ان المامور به اصالة
هنا الجزئي على جهة التخيير البدلي كما في كل كلي مامور به لا يمكن تحققه الا بافراده وليس
هذا من المسئلة في شئ ومن هنا جعل اكثرهم المسئلة فرعا على جواز اجتماع الامر والنهي
على شئ واحد وعدمه وحكى جماعة منهم الاجماع على بطلان الصلوة بل حكى علامة
العصر اجماع المسلمين عليه وكان الخلاف مفروض فيما يقتضيه القواعد وسياتي التتم نعم
تحقيقه في المبحث عن الامر والنهي **دلالة** الواجب لنفسه وهو
ما كان مامورا به لا لغيره بل لمصلحة فيه ويقابله الواجب لغيره وقد يكون الشئ
واجبا لنفسه ولغيره كاجزاء الواجبات المركبة مثل الصلوة والحج وغيرهما وقد
يكون مندوبا لنفسه واجبا لغيره كالوضوء والغسل بالنسبة الى نفسهما والعبادة
المشروطة بهما وان لم يجب كالوضوء والغسل للنافلة فتسمى الواجب الشرطي وعلى كل
حال فاذا علمنا وجوب الشئ وشككنا في وجوبه لذاته ولغيره فالظ حمله على الاول في وجه
تبادر ما دل عليه التكليف به ويمكن ان يجري فيه ما حكيناه عن المرتضى والمقام
الثاني من ورود التكليف بهما واصالة البراءة ويدفع بمثل ما دفع به ذلك لا يقال
ان الغالب في التكاليف الواجبة الوجوب للغير فلم لا يحمل عليه المشكوك فيه لانا نقول كثرة
افراد الواجب للغير وغلبتها على تقدير تسليمها لا تخرج الواجب عن حقيقته فانه

حقيقة فيما تحقق فيه صفة الوجوب مجاز في الواجب لغيره لما مر آنفا من ان هذا انما
كان واجبا لصحة الغير كالوضوء والغسل او وجوده كالامور التي يتوقف عليها وجود
الواجب فاذا علمنا وجوب شئ حكمنا بانه واجب لذاته وحديث ان التكاليف لحفظ
المقاصد الاساسية و تدقيق الواجب لذاته ما كان مكلفا به على كل حال وان كان علة التكليف
امرا اخر فهو بهذا المعنى اعم من الواجب لغيره والواجب لغيره ما كان الغير سببا في وجوبه وهو بهذا
المعنى اعم من الواجب لنفسه لانفراده في المندوب الذي لا يجب الا بعد وجوب غيره
كالوضوء والغسل للصلوة الواجبة على الاصح في الاخير وبالجملة فبين الواجب لنفسه
ولغيره على هذا عموم من وجه لاجتماعهما في مثل اجزاء الصلوة وانفراد الاول في وجوب
حفظ المقاصد وانفراد الاخير في الوضوء والغسل للصلوة والطواف الواجبين

تنبيهات الاول اعلم ان الواجب قد يكون امرا واحدا في الخارج كالمعرفة
والانقاذ والاطفاء ونحو ذلك وقد يكون مركبا من امور كالوضوء والغسل والصلوة
وغيرها ومقتضى ظاهر التكليف بالثاني وجوب الموالات في فعله بحيث يصدق
عليه عرفا الوحدة فمن هنا قلنا باشتراط عدم الجفاف في الوضوء مع صدق عدم محو
الصورة عرفا وكذا في الصلوة وخرج الغسل بالدليل واوجبنا اتصال القبول بالايجاب
عرفا في ساير العقود وان احتمل بعض الشافعية كالسبكي التسامح زمان القبول
في الخلع وجعله نفاذ المجلس وبالجملة التكليف الواحد المركب يقتضي عدم محو الصورة
فلا ينافي السعال في التخلل بكلام في العقود بما لا يعد عرفا خللا وعلى الفقيه ملاحظة
ذلك في النفس والتكلم باجنبي وغيره في خلال الايجاب والقبول وفصول الاذان
والاقامة والسكوت في اثناء القرائة والاستثناء في الاقارير كالو قال له الف استغفر الله
الا مائة فان الاظهر انه فصل يسير لا يضر مثله وفي اداء الشهادات وموالات

كلمات اللمعات والبيان لعدم الابهام لو ظاهر عن احدهم وظلمها عند من يجوز ذلك
ومنها الموالاة بين صلوتي الجمع والموالات في الطواف وقبول الولي عن الصبي فان لم
يقبل فالاقوى عدم الوقوع قيل ان لم يقبل فالحاكم وان لم يقبل فالصبي بعد البلوغ و
هو ضعيف هذا وقد يكون الفعل مركبا من عدة امور وشروط لشترط فيها الموالات
شرعا كما في وجوب البدار على المستحاضة عقيب الطهارة فهذا ليس من مسئلتنا في
شئ نعم من مسئلتنا الاستيجار على ختم القران فلو قراء يوما اية ويوما كلمة ويوما حرفا
وهكذا لا يزال بين كلمة وكلام ونحوها حتى تم القران مثلا بخمسين عاما ومثله لو
كبر خمس تكبيرات من تسبيح الزهراء وهكذا حتى انهى ذلك اخر النهار ونحو ذلك
من التعقيبات بل يجري ذلك في جلد الحد والتعزيرات وقتل القصاص فلو جلد جلدة
او لاثم بعد زمان طويل جزء منه شيئا وهكذا فعصى واثم وان حصل به التكليف
التنبيه الثاني اعلم ان الواجب قد يكون وجوبه بابتداء الله تعالى ايجابه
كالصلوة والزكوة ونحوهما وقد يكون بتسبب العبد بنذر وشبهه وحكى الشهيد
في القواعد والسبكي الخلاف في الثاني في انه هل يسلك به مسلك واجب الشرع او
جايز وكانه مال الى الثاني ولهذا حمل الاخبار الواردة بافضلية الفرض على النفل على
الفرض الابتدائي وفيه نظر اولا من عدم المخصص للاخبار وثانيا نقل بعضهم في
الكلام على المندوب وثانيا الاعتبار الفارق بين ما يخرج عن العهدة وما ليس
هناك عهدة حتى يحتاج الى الاخراج فتم **الثالث** اعلم ان الواجب للغير قد يكون
وجوب الغير او صحته مترتبا على وجوده فلا يصح تقدمه عليه كتقديم التلبية على التكبيرة
وهي على الحمد والحمد على السورة وهكذا وكتقديم الطواف على صلوته وهي على السعي
والسعي على التقصير وتقديم الوجه على اليمنى وهي على اليسرى واليسرى على مسح الراس

وعلى مسح الرجلين في الوضوء وتقديم غسل الراس على الشق الايمن وهو على الايسر في الغسل
الترتيبي الى غير ذلك والوجه في ذلك لان تقديم السابق بمنزلة الشرط اللاحق والمشروط
عدم عند عدم شرطه ومن ذلك وجوب الحج بعدم الاستطاعة والى كونه بعد ملك النصاب
بلوح عما يحتمل استطاعته بعد وزكى عما يجب عليه بعد لم يجز واعلم ايضا انا لو علمنا بوجوب
عدة اشياء فان علمنا او ظننا ترتيبها ظنا معتبرا شرعا فلا اشكال والا ففيه اشكال وتحقيقه
انها ان كانت عبادة وقلنا بانها اسم للصحيح كما هو الصحيح فالاقوى الترتيب والا فلا
لاصالة البراءة ومن الاول تقديم ماء الكافور على السدر او القراح على احدهما وتقديم
الظهر على العصر والمغرب على العشاء بناء ان الدليل دل على الاجزاء في وقوع الثاني من الموضعين
في الوقت المشترك ومن الثاني تقديم القبول على الايجاب ويجري ذلك في المندوبات
كتقديم التكبير على التحميد والتحميد على التسبيح في تسبيح الزهراء ع وليس من هذا تقديم
الفائتة على الحاضرة والترتيب في الفائتة مع احتماله في الموضعين الا انه يضعف
في الاول بالجمع بين الروايات بحمل ما دل عليه على الافضلية وفي الثاني بلزوم العسر
والحرج في كثير من مواضعه على ان اشتراط التقديم في الموضعين غير معلوم ولا مظنون
لعدم الدليل المعتبر على ما اشرنا اليه في الاول وفي مثله يجري اصالة البراءة وسيأتي له التتمة
في البحث عن الشروط زيادة فتدبر [illegible] قد عرفت فيما تقدم انقسام
الواجب الى معين ومخير وفي الاول لا اشكال فيه من هذا الوجه وقد استشكلوا في
تعقل الواجب في الثاني لما وجدوا من ظاهر الاطلاق في نحو اعتق رقبة او اطعم ستين
مسكينا او صم شهرين متتابعين التكليف بالمبهم وهو ممتنع عقلا وايضا الواجب ما لا يجوز
تركه مع ان احد الامور المذكورة يجوز تركه اجماعا ففر المعتزلة عن الاول فقالوا ان
متعلق الوجوب الجميع تخييرا وعن الثاني بزيادة على بعض الوجوه في التعريف ومنهم

من تتدلا الى بدل ومنهم من قدد فى الجملة واما الاشاعرة فجوزوا التكليف بالمبهم فقالوا الواجب واحد

منها لا بعينه واطلاق اسم الواجب على الخصوصيات مجاز وقيل الواجب واحد يتعين بفعل

المكلف وقيل معين عند الله وغير معين عندنا وظاهرهم انهم ان صادف فعل المكلف

فيها والا كان الماتى به مجزيا عنه ولتسميته غير الواقعى واجبا مجاز وقيل ان الواجب عندهم

ما فعله المكلف فلا يجاد غيرها اراده الله تعم منه فى الواقع وقيل ان هذا الاخير هو المسمى

بقول التراجم لان كلا من الاشاعرة يرجم به خصمه فكيف كان فهذا نزاع لفظى لا يترتب عليه

ثمرة فقهية فان المعتزلة يدعون تعلق الوجوب تخييرا على كل واحد واحد منها فيسمى

واجبا مخيرا فيه حقيقة وعند الاشاعرة انه مجاز والقول بان الثمرة تظهر فى العقاب على

الجميع لو تركها عند المعتزلة وعلى واحد عند الاخرين يدفعه الاتفاق من الجميع كما حكاه

الامدى على انه لا عقاب الا على البعض وكذا لا ثمرة فيما لو نذر ان يانى بعدة واجبات

لانصراف الاطلاق الى المعين نعم لو نذر على تحقق الواقع فى المسئلة وهذا فرض نادر

يرجع به الى الحاكم فيحكم عليه بما يقتضيه اجتهاده فيها وما احتمله بعض الاجلاء من ان

التكليف اذا كان بكلى كما يقوله الاشاعرة يكون الفرض من باب المقدمة بجامعه الحرام

بخلاف ما يقوله المعتزلة فان الوجوب عندهم يتعلق بالفرد ففيه نظر فان الفرد الذى

هو متعلق الوجوب عند المعتزلة ايضا امر كلى نعم لو قال اعتق زيدا او سالما او غانما امكن

فى مثله ذلك القول حيث يعرض لواحد من الثلاثة ما يحرمه فيجوز عتقه عند الاشاعرة

ولا يجوز عند غيرهم بناء على جواز اجتماع الامر والنهى على واحد شخصى وعدمه فلا يبتنى الحكم فيها

على الخلاف فى المقام وكذا لا يبتنى على هذا الخلاف الخلاف فى تعيين المخرج منه فيما

لو اوصى من عليه كفارة مخصلة معينة تزيد قيمتها على الخصلتين الباقيتين فان من اعتبر

اخراجها من الاصل لانه تادية واجب مالى ومنهم من اعتبر اخراج ما بين القيمتين من

الثلث

الثلاث لان الاقل لازم على كل حال ومنهم من احتمل اخراج الجميع من الثلث فان لم يف
به عدل الى غيره لانه فرد غير متعين للاخراج وكان كالمتبرع وبالجملة فالخلاف في
هذه المسئلة وما قبلها يجري على المذهبين لا على الخلاف في المقام والمسئلة علمية
لا يترتب عليها في العمل شيء والذي يظهر لي ان الواجب فيها احدها وهو الامر الكلي الصادق
على كل فرد من الافراد وعلى هذا يحمل كلام اصحابنا ومشاهير المعتزلة في ان الواجب المخير
فيه معناه انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة لنا عدم
المانع من التصريح بذلك وتبادره عند الاطلاق وعدم عده لغة وعرفا من قسم المبهم بل
مثل قوله افعل هذا او هذا او هذا الا كقوله افعل ايها شئت والقائل بايجاب واحد
لا بعينه ان اراد ما ذكرناه صح والا فلا وكذا القائل بوجوب الجميع وقد استوفيت في شرح
الكلام في بسط الاقوال وذكر الادلة مع النقض والابرام **تنبيهان**
الاول اعلم ان الواجب التخييري يبتني على الامر بالشيئين او الاشياء على جهة الترتيب مع امتناع
الجمع بمعنى ان الثاني غير مسقط للفرض ما دام الاول مقدورا كالخصال الكفارة في الظهار
العتق فالصيام فالاطعام ومثلها الكفارة في قتل الخطاء ومثلها كفارة الجماع في الاعتكاف
عند الصدوق وبعض المتاخرين وكذا كفارة جز المرءة شعرها في المصاب عند [illegible]
وكصيام ثلاثة ايام في كفارة اليمين بعد العجز عن اطعام العشرة او كسوتهم او تحرير
رقبة ومثلها عند الصدوق وبعض المتاخرين كفارة النذر والعهد للصحيح فان قلت
لله علي فكفارة يمين ومثلها كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته او ولده وكفارة
خدش المرءة وجهها حتى ادمته ونتف شعرها في المصاب على قول مشهور وكفارة
الافطار في قضاء شهر رمضان بعد الزوال اطعام عشرة فصيام ثلاثة ايام عند المشهور
وعند القاضي ككفارة اليمين وقد يتوقف على الامر بالشيئين او الاشياء على جهة التخيير مع

استحباب الجمع بمعنى ان المكلف باى الخصلتين او الخصال اتى فقد برأت ذمته وان
كان الجمع افضل وكذلك كخصال الكفارة فيمن افطر في شهر رمضان والنذر المعين و
العهد وافساد الصوم في الاعتكاف بالجماع ولو كان مندوبا على الاقوى وافساده
فيه بغير الجماع من المفطرات في شهر رمضان اذا كان الاعتكاف واجبا بالنذر
المعين او كان الصوم فيه قضاء عن شهر رمضان وافطر بعد الزوال وكذا في قضاء
شهر رمضان في غير الاعتكاف وافطر بعد الزوال على الاقوى وقيل بمثل ذلك في الصوم
الشرعي للاعتكاف ومن هذا القسم التخيير في توجه المصلي الى احدى الجهات الاربع
عند ضيق الوقت عن غيرها وان كان الجمع هنا ممتنعا عقلا والتخيير في التزويج من احدى
الكفوين ونكاح احدى الاختين وان كان الجمع ممتنعا شرعا ومن الواجب التخييري الجمع فيه
افضل التخيير بين الاتمام والقصر في الاماكن الاربع والتخيير بين المسمى والزايد عليه
في المسح والتخيير بين التسبيحة الواحدة والاكثر في الاذكار والتخيير بين الاربعين والخمسين
في بعض المنزوحات على القول بوجوب الزايد فيها ويتعين بالنية وارادة المكلف
كتخيير المرئة فيما تراه من الدم زايدا على العاشر بين الحيض والاستحاضة على المشهور وليس هذا من التشهي
في الدين لانه كثيرا ما احال الشارع التكليف على ارادة المكلف وكذلك كتقديم الحاكم
احدى البينتين عند تساويهما للضرورة الى دفع الخصومة وكتخيير المجتهد في العمل باحد
الدليلين عند تعارضهما والمقلد عند تساوي المجتهدين والمصلي الى احدى الجهتين
في الضيق هذا والتحقيق القول بعدم التخيير بين الاقل والزايد حيث لم يكن هناك
دليل ظاهر في ذلك فانما نذهب الى التخيير حيث لا يمكن الجمع بين الاخبار كالامور
التي ذكرناها واما حيث يمكن الجمع بالاستحباب فلا كالتخيير بين الزايد والاقل واعلم انه
ليس من التخيير التكليف بالكلي كالامر بالساتر وكان عدم افراده لاتحاد المكلف به

لتم:

لغة وعرفا وكذا ليس من التخيير اباحة المحرم في الاكل عند المخمصة وغيره مما تحريمه هو
ابيح للضرورة لعدم صدق الاسم على هذا لغة وعرفا بخلاف الواجب الترتيبي كا
الكفارات المذكورة وليس منه ايضا الواجب في كفارة العمد والافطار على محرم
وهي خصال الثلاث جمعا بل هو كما لو وجب عدة اشياء دفعة واحدة فهي من الواجب
المعين لا المخير فيه فتدبر **الثاني** التخيير قد يرجع به الى شهوة المكلف كالتخيير
في خصال الكفارة ومثله التخيير بين الرد والارش فيما بان المبيع او الثمن معيبا وقد
يناط بالمصلحة كتخيير الامام بين الفداء والاسترقاق والمن في الاسرى والتخيير بين القتل
الصلب والقطع من خلاف في المفسد المحارب فانه يتبع ما يراه من مصلحة المسلمين
وكذا في التعزيرات وتخيير المزكي بين الحقاق وبنات اللبون وتخيير المرأة بين عمل
المستحاضة والتحيض وتخييرها للسبعة او الستة اذا كانت متحيرة وان كان ظاهر
الاخبار في هذا الاخير الشهوة **الثالث** الواجب قد يراد
من فاعل مخصوص فهو المسمى بالواجب العيني ويدخل فيه خصائص النبي ص وقد يراد
ايجاد وجوده من غير ملاحظة خصوص الفاعل ويسمى بالواجب على الكفاية فهو
كل فعل تعلق غرض الشارع بايقاعه لا من مباشر معين وهو واقع شرعا كالجهاد و
الدفاع فان المطلوب فيهما حراسة المسلمين واذلال الكفار والصلوة على الاموات ورد
السلام لان المطلوب فيهما حرمة المسلم واكرامه وتحيته ووقوعه عرفا كما لو طلب المولى من العبيد
بناء داره والمولى من عبيد سقي دابته ومن هنا علمنا انه واجب على الجميع ويسقط بفعل
البعض لاستحقاقهم جميعا الذم والعقاب بتركه عرفا ويؤيد الاتفاق على تعيين نية
الوجوب عليهم فيما لو كان عبادة لو فعلوه اجمع عند من يوجب نية الوجه وقيل
التكليف فيه للمجموع من حيث هو وقيل لبعض مبهم **واحتجوا** بانه لو كان

المكلف كل فرد لما سقط بفعل البعض اذ يبعد اسقاط ما وجب على زيد بفعل بالكلية

عني فلا بد ان يكون المكلف اما المجموع او بعضا غير معين كما نحصل الكفاية

ويكون عصيان الجميع وعقابهم بالتعرض من باب المقدمة وايضا الواجب ما يستحق تاركه

العقاب ولا عقاب هنا عليه اذا قام به غيره وايضا لو كان واجبا على كل فرد كان اسقاطه

عن الباقين رفعا للطلب فيكون نسخا وهو يفتقر الى خطاب والمفروض عدمه وايضا

كما انه يجوز الامر لشيء مبهم يجوز امر بعض مبهم وهذا يخص القول الاخير وايضا اية النفر

تدل على وجوب التفقه على الطايفة من الفرقة مع انه من الواجب كفاية والجواب

عن الاول اولا بانه لا استبعاد عقلا ولا شرعا سيما بعد العلم بان المصلحة بحاد

الفعل وهو تام كما في اسقاط الدين عن الموسر اذا تبرع به غيره وثانيا انه مجرد استبعاد

عقلي ليس مثله حجة والقول بان حمل اللفظ على اقرب الوجوه متعين اذا تعارض مع الابعد

بلا بد لو لزم الحمل على الابعد مع وجود الصارف كما في المقام فان الاسقاط قرينة فتم وعن

الثاني بان التارك في المقام لا يسمى تاركا عرفا فان المراد باستحقاق التارك للعقاب

هنا على نحو ما هو موظف من العينية والكفاية وعن الثالث بان رفع الوجوب كما يكون

بالنسخ يكون بازالة علة الوجوب كما في المقام وعن الرابع اولا بالمنع من الامر لشيء مبهم

وقت الحاجة وثانيا بانه قياس مع ثبوت الفارق بالعقاب على الجميع في المقام وعلى

بعض مبهم في المقيس عليه وعن الخامس بان الاية لبيان ما يسقط به الوجوب في

التفقه جمعا بين ما دل على ان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وما دل على وجوبه

على البعض من الحرج والعسر واختلال النظام تنبيهات الاول الواجب

على الكفاية اما ان يكون قابلا للتكرار او لا والثاني نحو انقاذ الغريق واطفاء الحريق

وحفر القبر للميت ودفنه فانه لا معنى لانقاذ من انقذ واطفاء من اطفي وحفر ما حفر

ودفن من دفن والاول نحو الصلوة على الجنازة والاشتغال بالعلم ثم التكرار فقد يكون
من فاعل واحد وقد يكون من اثنين على التعاقب فههنا مسئلتان **احدهما**
ان ما لا يقبل التكرار ~~ما يقبل التكرار~~ وان كان ذا اجزاء متمايزة بحيث يمكن فصل
بعضها عن بعض كحفر القبر قبل الاكمال وانقاذ الغريق قبل الوصول به الى الساحل و
اطفاء الحريق كما لو كان في يده القربة التي يصب منها على النار فاخذها احد فالظ
ان هذا ونحوه مما لا تامل في جواز قطعه ما لم يخل بالفورية فيما يجب فورا او بواجب
اخر كما لو دخل في الصف في الجهاد فان الخروج يبعث على الخذلان وهو حرام يجب
اجتنابه وبالجملة فالكفائي لا يتعين على الفاعل بالابتداء لاستصحاب حالة الاول
فانه انما وجب على كل فرد كفاية مخيرا في القاعد مع ظن قيام الغير به خلافا
لبعضهم حيث منع من قطعه مط لاستصحاب حكم الوجوب ولعموم ولا تبطلوا
اعمالكم وخلافا لاخرين حيث جوزوا قطع ما يتكرر دون غيره ولا اعرف لهم مستندا
غير وجه استحساني وهو تفويت ما يمكن تكراره وفوات الاخر وفيه نظر وقيل ان كان
عبادة في مثل الصلوة على الجنازة امتنع القطع وتعين بالشروع والا فلا وكان الوجه
هو ما ذكرناه من الوجه في المنع مط مع عموم ما ورد من المنع من قطع الصلوة وفيه نظر
ظ وقيل بالمنع من قطع الصلوة المذكورة وقطع الجهاد بعد الدخول في الصف لمثل القول
بالمنع مط وفيه نظر **وثانيهما** ما يقبل التكرار فقد يكون تكراره من فاعل واحد وقد يكون
باعتبار تعدد الفاعل دفعة كصلوة جماعة على الميت وقد يكون باعتبار التعاقب والظ
ان الاول ممنوع اذ لا معنى للامتثال بعد الامتثال نعم ان كان تكراره مما فيه مصلحة تقتضيه
كالنظر والعلم والاشتغال في طلبه فتكراره جائز بل ربما يجب ولك ان تقول ان الواجب
من العلم هو تحصيل الملكة وهو مقدماته والسعي في تحصيل الملكة تكرار غير ان تكرار النظر

يفيدها قوة وهو امر اخر وفضيلة اخرى وبالجملة فمقتضى التكليف بالكفائي بل وبغيره
عدم التكرار من الواحد غير انه ورد استحباب اعادة المنفرد جماعة فاستحباب اعادة
الامام صلوته جماعة اخرى اماما او ماموما ولهذا توقف بعضهم في اعادة المصلي
جماعة مط فرادى وجماعة ولعل الاحوط عدم الاعادة وورد جواز تكرار الصلوة
على الميت على الكراهة واما التكرار من متعدد دفعة فجائز كما يجوز ان يلحق الثاني
من تقدمه في العمل كمن يلحق في التكبيرة الثالثة بعدها وما في صلوة الجنازة ووجهه انه
لم يسقط الوجوب الا بعد تمام العمل ومن هنا جاز للثاني نية الوجوب ويجب عند
بوجب نية الوجه واما بعد تمام العمل من الاول فيعقبه الثاني فمقتضى القاعدة عدم
الصحة وجريان احتمال التشريع فيه ضرورة ان المطلوب في الكفائي حصول الفعل من
اي فاعل كان والمفروض حصوله لكن ورد جواز الصلوة على الميت لمن لم يصل عليه
وان صلى عليه غيره جماعة وفرادى وقيل تختص الكراهة بما اذا خيف على الجنازة او نافى
التعجيل **الثاني** انه لا فرق في الواجب كفاية والواجب عينا في جواز اجتماعه
مع الحرام وعدمه كما سيأتي انشاء الله تعالى في بابه **الثالث** ان الكفائي يعتبر في تحقق وجوبه
العلم او الظن المعتبر شرعا في تحقق الموجب كالعيني ولا يكفي الاحتمال لوجوب
العسر والضيق ومن الظن المعتبر حصول الامارات بهجوم العدو على ثغر من الثغور
المسلمين والدفاع عنهم بالنص وشهادة العدل الواحد بل وغيره مع حصول الظن
به فان ظنت طائفة قيام الغير به سقط عن الباقين كما يسقط عن الجميع لو ظنت كل
طائفة منهم قيام الاخرى به سواء كان اصل الوجوب عمليا او ظنيا على الاظهر لان
المعتبر في سقوط التكليف في المقام الظن بالقيام فقول الفاضل العميدي ان التكليف
به لو كان موقوفا على حصول الظن لسقط عند حصول الشك في قيام الغير به وهو باطل

الثالث

الفا

١٠٣

اتفاقا وفيه نظر لانه لا دليل على اعتبار بقاء التكليف بحصول الظن وسقوطه عند حصول الشك
نعم لو كان التكليف المظنون يحصل له امارات تنافيه حتى تبلغ مرتبة الشك سقط
التكليف به ولا ينفع استصحاب ظن السابق وبالجملة فظن التكليف يكفي لو تعرض
الشك في بقائه لان ماله الى عدم اصل التكليف بخلاف الظن في التكليف و
الشك بقيام الغير فان التكليف اذا كان باقيا فالشك في الاداء غير كاف لبرائة
الذمة وبعبارة اخرى الشغل هناك غير معلوم لعروض الشك له وهنا معلوم فيحتاج
الى فراغ مثله فتدبر الرابع انه ربما يقال بسقوط الواجب كفاية عمن خاف من
نفسه الخيانة مع وجود الغير كان يأتمن لغيره امانة وقلنا بوجوبها كفاية ويخاف
التهمة او يظن التلف ويعلم من نفسه عدم الضبط ومن ذلك تولي القضاء و
الولاية لمن يتخوف الوقوع في المعصية ومن ذلك اخذ اللقيط ان قلنا بوجوبه كفاية
ويحتمل عدم السقوط لانه مختار ولعل هذا هو الاقوى الخامس الاجبار على الواجب
العيني لا تردد فيه واما الكفائي فان انحصر به اجبر عليه لما دل على الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر الا القضاء فان تفويته المصلحة العامة الواجبة يقضي بفسقه و
يخرج عن الاهلية ونقل ابن المرحل عن الرافعي انه يستتاب فاذا تاب ولي ولم
يلتفت الى مضي مدة التوبة وان لم ينحصر ففيه اشكال من حيث الامر بالمعروف
ومن حيث انه غير متعين ولعل الاول اقوى ان ظهر منه الامتناع السادس مقتضى التكليف
بالواجب عينا كان او كفائيا اصليين او تبعيين كالمقدمة للواجبين في عبادة
وغيرها تحريم الاستيجار عليه لان الظاهر من التكليف وجوب الفعل على المكلف ومباشرته
له بنفسه دون نائبه باجارة وغيرها ويومي اليه عموم قوله تعم وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وظاهر كلما دل على وجوب الفعل الا ان المستفاد من تتبع

كلمات الفقهاء وظواهر بعض الاخبار ان التكليف ان كان عباده الى ان الغرض الاهم منه
الاخرة وحفظ الدين وان لحقه مصلحة دنيوية فقاعدة الاستيجار فيه جارية وان
كان الغرض الاهم النظام الدنيوي من حفظ النفس والعقل والمال والنسب وان
لحقه مصلحة اخروية فالاستيجار عليه جائز نعم يستثنى من القسم الاول الجهاد فان الغرض
الاهم منه اعزاز الدين وحفظه واذلال الكفر ومع ذلك اجمعوا على جواز الاستيجار
فيه اذا لم يتعين على الاجير ويمكن القول به هنا لنكتة غير خفية وبالجملة فيصح الاجر اخذ
على الواجب هنا اذا كان المطلوب ايجاد الفعل لحفظ احد المقاصد الاربع كالطبابة
والنساجة والزراعة وغيرهما من الصناعات وقبول الوكالة والوصاية والجعالة
على احتمال في انها قد يجب كغابة واطعام الجايع وكسوة العاري وتعليم صيغ العقود
والنكاح والطلاق والارضاع ولو كان ارضاع الام اللبا ان قلنا بوجوبه وقبول
الايمان والعارية كاعارة الرشا والدلو عند الاضطرار اليهما بل اعارة كلما يضطر
اليه لحفظ النفوس المحترمة وتمريض المرضى واغاثة المستغيث وانقاذ الغريق و
اطفاء الحريق والحضانة والكتابة واداء الشهادات وتحملها ويستثنى من ذلك
ما يتعلق بنفقة الوالدين وغيرهما من واجبي النفقة للاصل والدليل ويحرم الاجر
على الامامة والقضاء والافتاء واقامة الحدود والتعزيرات والامر بالمعروف و
النهي عن المنكر وتعليم الصلوة او ابعاضها وتعليم العلوم الدينية ومقدماتها الى
غير ذلك مما فيه المصلحة المهمة بحفظ الدين وشريعة سيد المرسلين ان لم يقم بها
احد او خيف على تلفها الا الجهاد لحصول تقوية الدين بما النفوس اليه اميل و
ترغيبا لهم بما الى طباعهم احب من الطمع الذي جبلت نفوس العامة على حبه وبقريب
من هذه النكتة شرع جواز اعطاء الزكوة للمولفة ومما يحرم اخذ الاجرة فيه حفر

حفر القبر ودفن الميت والصلوة عليه وتكفينه وتغسيله وان جاز بيع المكفن
واخذ قيمة الماء لان التكليف على الابدان لا على الاموال ما لم يدل على ذلك
دليل كالزكوة والحج وشراء الماء بما لم يتضرر به صاحبه للوضوء والغسل
ومن هنا يظهر لك عدم وجوب الحج على من يوخذ منه المباحات ونحوها
من اخوات للاعراب وجوز ابن المرحل وهو الاصح عند السبكي اخذ الاجرة على
تعليم الفاتحة وتجهيز الموتى وان كان فرض عين على الاصح عندهما في الاخير
السابع نقل ابن المرحل عن امام الحرمين ان فرض الكفاية افضل من فرض
العين لما فيه من نفي الحرج عن الغير قال وسبقه الى ذلك والده في المحيط الثامن
ان السنة تكون على الكفاية كالاذان والابتداء بالسلام والرد واجب كذلك و
تسميت العاطس قيل والتسمية على الاكل ومنها ما يفعل بالميت من المسنون ومنها ذبح
الاضحية فانه يكفي ذبح البعض لاقامة الشعار وان استحبت عينا كالاذان وروى
ان النبي صلعم اتى بكبش اقرن فاضجعه وقال بسم الله اللهم تقبل من محمد وال محمد وضحى به
التاسع ان السنة لا تلزم بالشروع فيها استصحابا للحال السابق عليه ومن
هنا جاز للماموم نية الانفراد متى شاء لان الاقتداء سنة وان قلنا انه من الواجبات
الكفائية فيصح الانفراد مع حصول الجماعة بغيره واما مع التعيين فلا فلان الكفائي
اذا تعين امتنع قطعه كالعيني بالاصالة فتدبر الا لسنة الموقت
ان ساوى وقته الفعل كصوم شهر رمضان فلا اشكال فيه كما انه لا اشكال في
عدم جواز التكليف في وقت ينقص عن مقدار ادائه واما تكليف من ادرك
من الوقت ركعة كما لو كان ناسيا فتذكر او صبيا فبلغ او مجنونا ونحوه فيصحى او طامثا
فطهرت او كافرا فاسلم فليس وقته ما ادركه من الوقت بل هو مع الخارج وتسميته

نعلم ادا اما لانه اصطلاح او جعل من الشارع تفضلا للمجبر او لانه ادرك سبب
الوجوب فيكون اداء وقيل انه قضاء لعدم التادية في الوقت وقيل ما وقع فيه اداء
وفي خارجه قضاء وكيف كان فلا اشكال في امتناع التكليف بما يفضل عنه
الوقت ويعبر عنه بالواجب الموسع كصلوة الظهر مثلا ولحوق جوازه عقلا او
وقوعه شرعا وقيل بامتناعه واختلفوا في تقدير الوقت فيما ظاهره ذلك فقيل في
الاول من ذلك ونسب الى المفيد والشيخ في بيت ونقل من ابن ابي عقيل فيجب عن الشافعية
وقيل الاخر الا انه يجوز تقديمه في اوله ويكون نفلا يسقط به الفرض كتقديم الزكوة
في اول الشهر الثاني عشر وقيل باختصاصه بالاواخر لكنه لو فعل في اوله نفي مراعى
فان بقي المكلف على صفة التكليف تبين انه واجب والا كان نفلا وهذان القولان
لم يذهب اليهما احد من طائفتنا وانما هما لبعض العامة كما قاله المحقق صاحب المعالم
والحق تساوي اجزاء الزمان في كونها وقتا للاداء وان اختص اولها بالفضيلة فما هي
الا كاجزاء الزمان المكان للوقوف في احد المواقف وان كان سفح الجبل في
العرفات افضل لنا انه لا مانع عقلا من التصريح بذلك وتبادره من الايات والروايات
الداله على تحديدها الوقت اذ ليس المراد تطبيق الفعل على الوقت اتفاقا ولا تكراره في
اجزائه بحيث ياتي بالفعل في كل جزء يسعه من اجزاء الوقت ولا قرينة على اختصاص
الاول او الاخير فيكون القول باحدهما مخالفا لظاهر الكتاب والسنة وعملا
بلا دليل وربما احتج ايضا بلزوم كون المقدم على القول بالاخير والمؤخر على القول
بالتقديم عاصيا كالمصلي قبل الزوال وخارج الوقت وفيه نظر فان لهم ان يلتزموا
ذلك ويقولوا انما اجزا الفعل للدليل والاجماع نعم يؤيد المختار الاتفاق كما في الاحكام
على صحة نية الاداء والوجوب في اي جزء اتفق وعدم المواخذة الا ما يظهر من الشيخين

في اصل الزبدة باداء الفعل في وقت

ينتقض عنه للزوم المحال وما فائدة الاشكال

في الطبعة ع

من المؤاخذة

105

من المواخذة بالتاخير لغير عذر ومع انه قول بالعدم لايجابهم العفو حتما لو فعل بعد ذلك
ثم الظ منهما الاكتفاء بالاعذار الحرية التي مرجعها الى احدى مصلحة للمكلف وغيره وهذا مما
يوهن القول بالتعيين وجعل هذه الامور فايدة التوسعة وثمرة الاطلاق في الايات و
الروايات خروج عن الظ وارتكاب لما لا تجري العادة بمثله عند المناظرات واحتجوا
على المنع بلزوم خروج الواجب عن الوجوب على تقدير جواز الترك في الجملة وعلى اختصاصه
بالاول ما دل على ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله اذ لا عفو الا من ذنب
وعلى اختصاصه بالاخر انعقاد الاجماع على حصول الاثم بالترك فيه بتقدير عدم فعله فيما
قبل ذلك الوقت والجواب عن الاول يظهر مما تقدم في [الواجب] بحث كفاية وعن الثاني بان المراد
بالعفو معناه المجازي كما في حسنات الابرار سيئات المقربين للتاكيد على المحافظة وبيان
فضل درجات المصلين ويؤيده انه ذكر الاول والاخر وسكت عما بينهما وعكس ان يراد
به ان الفاعل في الاول يصادف الرضا وهو اعم من تجديد الحسنات ومحو السيئات
السابقة واللاحقة والفاعل في الاخر يصادف محو السيئات فان رضوان الله اكبر

تنبيهات الاول

الحق انه لا حاجة الى بدلية العزم في الواجب الموسع اذا لم يفعله
في اول وقته وفاقا للاكثر بل لم يعهد الخلاف عن غير المرتضى والجبائيين لنا عدم الدلالة
على هذا البدل فما دل على وجوب نفس الفعل ولا في غيره مضافا الى انه ليس على حد البدل
من مساواته للفعل في سقوط الغرض به وبراءة الذمة فيه اتفاقا وايض تجدد العزم
يقضي بتعدده فيكون البدل متعددا والمبدل واحدا وهو خلاف المعروف في
الابدال وايض فانا نقطع بحصول الامتثال بالفعل من حيث انه واجب علينا بعينه لا
لانه احد الفردين على انه لم يعهد في الشريعة بدلية الافعال القلبية عن الافعال القلبية
البدنية نعم ورد في العجز عن بعض الكفارات بدلية الاستغفار مع ان اللازم من

بدلية العزم تحقق العصيان على تقدير الذهول عنه وفيما عدا الاول نظر ظاهر نعم
هذه استبعادات تصلح للتابيد فان للخصم ان يدفع الاول من هذه بان يقول ان
معنى بدليته انه مخير بينه وبين تقديم الفعل حتى يتضيق الوقت كالتيمم والوضوء
والحصال في الكفارات المرتبة والثاني بان كل عزم يتجدد فهو بدل عن الفعل في ذلك الوقت
وهو مخالف لما بعده في الشخصية وان اتحد معه في النوعية كما افاد الكلي والثالث
انه عين المتنازع فيه والرابع انه مجرد استبعاد اصح مع ان الظن في وقوع الكفائي
وظن الضرر للصائم والمريض والمسافر وغيرهم يسقط الفعل عن المكلف والتوبة امر
قلبي ويكون كفارة لما فرط من ترك بعض الواجبات والخامس بان مع الذهول
والغفلة لا تكليف احتجوا بعدم الفصل بين الواجب والنفل على تقدير
عدم اقامة العزم لانتفاء غيره اجماعا وجوابه بان الفاصل بين الواجب
والنفل جواز تركه الثاني مطلقا والاول لا يجوز تركه كما قررناه مثله في الواجب التخييري
لانه منه غير ان الاختلاف هنا في الاشخاص وهناك في الانواع وحاصله ان الواجب
فيهما احد الافراد وهو حاصل فيما يفعل فلم يترك ما هو واجب اصلا ولا احتاج
فيه الى بدل في الجملة وقضية العزم المذكور فالتحقيق انه من احكام الايمان لان
غير الغافل لا يخلو من احد امرين العزم على الفعل او العزم على الترك والثاني محرم
فتعين الاول وحال الغفلة لا تكليف فيه الثاني الظاهر انه يجري في الموسع حكم
ما وقته العمر من انه يتضيق بظن الفوات ويعصي بالتاخير لانه متعبد بظنه وذلك
فيما صدق ظنه ظاهر ولعله لا خلاف فيه ومع كذبه فوجهان ينشآن من التعبد
بالظن ومن ان الظاهر اعتباره مع استمراره وبقائه لا مع كذبه ثم لو كذب ظنه في
الموسع فهل يكون فعله بعد ذلك اداء او قضاء الاظهر الاول للاستصحاب ولان

106

الظن المعتبر هو الستمر لا ما ظهر كذبه وعلى كل حال فلا فايدة مهمة في البحث هنا اذ لا
قائل بان الفعل فيه على تقدير كونه قضاء يحتاج الى امر جديد ولا بوجوب نية القضاء
فيه كما صرح بهذا بعض شراح الزبدة اما من فاجاه الموت مع عدم ظن الفوات فالظاهر
انه لا يأثم لعدم التقصير ونقل بعض المحققين قولا بالعصيان فيما وقته العمر دون الموقت
معللا بانه يجوز التاخير فيه الى تضيق الوقت وتعيين الوجوب ثم قال وهو تحكم وهو
حسن فان قيل نفرق بينهما بتصريح الشارع اخر الوقت في الموسع بالتحديد وعدمه
فيما وقته العمر فينبغي للمكلف عدم الاهمال هنا لحصول الجهل باخره قلنا ما وقته محدود
الاخر ايضا لكنه بالنسبة الى المكلفين جميعا بظن الفوات فتم الثالثة في ذكر
فروع المسئلة فمنها من ادرك شيئا من الوقت كما لو بلغ المسلم او اسلم الكافر او افاق
المجنون او طهرت الحايض قبل فوات الوقت بركعة وجب الفعل لوجود سبب
الوجوب وللخبر من ادرك من الوقت ركعة وقال الانوي ولو بتكبيرة ومنها
ما لو رات المرأة الدم او جن المكلف او مات المريض وقلنا بوجوب القضاء على وليه وقد
مضى من الوقت ما يؤدى به الطهارة والفعل فالواجب عليه القضا ولعله لما
ذكرنا فيما قبله ومنها ان المعتبر في دخوله وخروجه الظن بها مع استمراره فلو ظن
الدخول وكذب ظنه الا بالركعة الاخيرة فالفتوى الاجزاء ولعله للحديث من ادرك
ولو ظن الخروج فنوى لخروج القضاء في صلوته وظهر كذب ظنه فالظاهر الغائية
القضا نعم ان نوى بذلك القضاء عن غير ذلك اليوم مثلا مع اتحاد الفرضين ثم
تبين فساد ظنه فان كان ذلك الوقت هو اخر اوقات الحاضرة سقط قصد القضا
وتعين كونها الحاضرة وان كان هناك وقت يؤدى فيه الحاضرة اتى بها وحسب له
القضا عما قصده ومنها ان المعتبر في صلوة المسافر اذا حضر والحاضر اذا سفر هل

هو وقت الوجوب ووقت الاداء اقوال ثالثها التخيير واستحباب الاتمام جمعا بين
الادلة رابعها التقصير للقادم بعد دخول الوقت اذا خاف الفوت والاقوى الثاني
لكثرة اخباره وصحتها وموافقته القاعدة اذ ليس السفر والحضر للمكلف الا كسائر
احواله التي لا اختيار له فيهما من الخوف فيصلي صلواته والمرض وفقدان الماء والعضو
ونحوها ويمكن الاحتجاج له بدليل التوسعة مع ما دل على اباحة السفر فيكون من
قبيل دلالة الاشارة في الايتين المستفاد منهما اقل الحمل فتم وربما يعارض باستصحاب
الحال السابق وبان الواجب واحد والتخيير في الازمان وبالفرق بين حال الاضطرار
والاختيار ويدفع الاول باختلاف الموضوع في المسافر والحاضر والثاني بان التخيير
في الافراد لانه المتبادر لا في الازمان والثالث بان ما اباحه الشارع بمنزلة
الاضطرار مع انه معارض بمن اوجب على نفسه حال الاضطرار كمن اهرق الماء اختيارا
او قطع عضوا كذلك **الرابع** ان التوقيت كما يكون للفرض يكون للنفل ومن
ذلك توقيت الرواتب وغيرها وحكمها في الاداء والقضاء حكم الفرايض غير ان
النافلة الموقتة لا يجري في ادراكها الركعة فلا يزاحم بها وقت الفريضة الا حيث
دل الدليل كمن صلى من نافلة الليل اربعا فانه يزاحم الفريضة وكان الوجه في
ذلك ان النافلة ركعتان ركعتان ليست كالصلوة الواحدة نعم من صلى
بركعة من الركعتين قبل الفريضة واتمها بالاخرى لعموم من ادرك **الخامس**
الواجب والمندوب الموقتان اذا فعلا في وقتهما المضروب لفعلهما يسمى اداء
وكذا لو فعل بظن دخول الوقت فبان دخوله مع الركعة الاخيرة ومع التكرار فيه
سمي فعل ما عدا الاول اعادة واذا فعلا بعد فوات تمام الوقت سمي قضاء وانما
قيدناه بتمام الوقت لما مر انفا من ان من ادرك ركعة كان فعله اداء وقيل بالاكتفا

الرابع

الخامس

بادراك

باد راك التكبير والعيان صلحت للامرين هذا واعلم ان القضاء انما يثبت بامر جديد
لشرط وجود سبب الاداء وتفويت فعله اداء اما الاول فلعدم دلالة ما دل على
وجوب الفعل او ندبه في الوقت المعين على فعله بعد ذلك الوقت باحد الدلالات
فان ثبت فانما هو للدليل والقول بانحلال التكليف في ذلك الى تكليفين الفعل
وكونه في ذلك الوقت فاذا انتفى الثاني لم ينتف الاول فمما لا يلتفت اليه بداهة انه تكليف
واحد وامر واحد عرفا واما الثاني فلانه مع عدم وجود السبب لا يثبت المسبب
فلا يثبت الاداء فينتفي القضاء البته لانه بدل عنه فلا يتحقق في غير المكلف لانتفاء سبب
الاداء فان المراد بسبب الاداء سبب التكليف من الوقت كزوال الشمس مثلا
بالنسبة الى الظهر والبلوغ والعقل والقدرة فلا قضاء في غير الوقت كما لو كان
وقته العمر ولا على الصبي والمجنون لانهما غير مخاطبين بالاداء وكذا العاجز لكن يشكل
هذا بوجوب القضاء على النائم والمغمى عليه والحايض بالنسبة الى الصوم مع انهم
غير مخاطبين بالاداء والتحقيق ان القضا يستتبع الاداء في التكليف بحيث
لا يكون مخاطبا بالاداء لا يكون مخاطبا بالقضا فيما ثبت بخلاف ذلك كالنائم
بالنسبة الى الصلوة والحايض والمريض بالنسبة الى الصيام فللدليل الخاص وهكذا
المغمى عليه بسببه على قول بالنسبة الى الصلوة والصيام لو تعمم ان تسبب
الاغماء معصية وتفويت فيجب وفيه ان تفويت ما لم يجب كما لو شرب المرتد
قبل دخول الوقت لا يستلزم القضا نعم لو فعل ذلك بعد دخول الوقت وجب
القضا لايجاب الاداء ومن هنا كان الاقوى عدم وجوب القضاء لفاقد الطهورين
وجاز الاكل والشرب للمسافر العالم بالوصول الى اهله والمريض العالم ببرئه قبل
الزوال ومما ذكرنا يظهر لك ان تسمية فعل السجدة والتشهد المنسيين بعد التسليم

قضاء مجاز وكذا قضاء الجمعة ظهرا لعله فوات وقتها ووجهه ظاهر وكذا تسمية حج
من فسد حجه الاول قضاء مجاز لان القضاء انما يكون في الوقت وليس منه الفور
خلافا لما يظهر من بعضهم مط ومن آخرين ان متعلقات الفورية من خارج كآيتي المسارعة
والمسابقة للفرق الظ بين الموقت والفوري فان للوقت مصلحة في الاول وفي الثاني
المصلحة في نفس الفعل دون الوقت وان اريد تعجيله كما نشاهد فيمن امر عبده با
الصبد فورا وسيأتي الشر في البحث عن الاوامر مزيدا ايضاح وظهور دلالة
ولاله
المندوب من الندب وهو لغة بمعنى الدعاء ومنه لا يسألون اخاهم حين يندبهم
وعرفا وهو الراجح فعله مع جواز تركه او هو المط شرعا من غير ذم على خلافه مط و
او يرد ص
هذا اولى لسلامته من اكثر ما يرد على الاول من الاجمال في الرجحان لاشتراكه بين
الرجحان شرعا ولغة وعرفا مع عدم القرينة المعينة للاول والاجمال في الجواز لاشتراكه
بين اذن الشارع وعدم اشتمال الشئ على صفة مؤثرة في استحقاق الذم والامكان
الخاص وايض رجحان الفعل قد يكون بالقياس الى تركه وقد يكون بالقياس الى فعل غيره
وارادة الثاني نعم فعل المباح بالنسبة الى المكروه والمحرم والمكروه بالنسبة
الى المحرم بل والمحرم بالنسبة الى ما هو اعظم وايض لا يطرد لشموله افضل
الفردين بالنسبة الى الاخر مع انه واجب وايض التعريف الاول غير منعكس
لعدم صدقه على الصلوة الواجبة في المسجد وعلى التروك المستحبة مثل ترك القاصر
الارتزاق من بيت المال اذا كان ذا كفاية وترك لبس السواد للمصلي عدا العمامة
والكساء والخف وترك الثوب الرقيق الذي لا يحكي ما تحته والاريحي وترك
اشتمال الصماء وهو التحاف بالازار وادخال طرفيه تحت يديه وجمعهما على منكب واحد
على المشهور وعلى التروك الافعال المكروهة كترك لبس الثوب المتهم بالنجاسة و

الغصب

والغصب وذى التماثيل من حيوان وغيره وترك خاتم فيه صورة حيوان وترك
القباء المشدود فى غير الحرب لما رواه العامة من قوله ع لا يصلى احدكم وهو محزم
وترك الالتفات يمينا وشمالا وترك التثاؤب والتمطى والتنخم والتاوه بحرف واحد
والانين كذلك ومدافعة الاخبثين والريح فى الصلوة وترك تعلية المساجد وترك
البزاق فيها والتنخم ونحوه ورود كفارة لفعله دفنه وترك ارتفاع الصوت فيها وقتل
القمل وبرى النبل وعمل الصنايع وانفاذ الاحكام وتمكين الصبيان والمجانين منها و
غير ذلك مما ورد كراهة فعله ان قلنا باستحباب ترك المكروه اى ان كل مكروه فعله
يستحب تركه قالوا ايض انه غير مطرد لصدقه على الواجب المخير لانه الراجح فعله مع جواز
تركه ويمكن دفع هذه الايرادات فعن الاول بحمل الرجحان على الشرعى اما لانه حقيقة
فيه عند الفقهاء او لقرينة المقام وعن الثانى بان الجواز حقيقة فى اذن الشارع على
انه فى المقام تابع للرجحان والمفروض انه شرعى وعدم اشتمال الشئ على صفة تؤثر فى
استحقاق الذم هو بمعنى الاذن فى الشئ الا انه عقلى فلا ينافى الشرعى وعن الثالث
بان المراد الاول كما هو ظ عود الضمير الذى فى تركه وعن الرابع بمنع جواز ترك الواجب
المخير فيه لما مر من ان معنى ترك الواجب المخير ترك جميع افراده وعن الخامس بان
عدم ترك الصلوة فى المسجد لعارض الوجوب لا يخرج ايقاعها فيه عن الاستحباب
كما لا يخرج النافلة عن كونها مندوبة بالالتزام فيها بنذر و شبههما وعن السادس
ان التروك المستحبة على تقدير كون الاستحباب يتعلق بها فهى افعال والمراد كف
النفس عنها مع ان الظاهر ان استحبابها جاء تبعا لكراهة فعل الضد ونمنع ان يكون
ترك المكروه مستحبا بل التحقيق انه باق على الاباحة الاصلية ويأتى الاستحباب لها
بالعارض كالافعال المباحة فانه قد تكون مندوبة نحو ترك الاكل الطيب للتشبه

الواجب ايضا

بالفقراء ويكون الاكل مستحبا مع قصد التقوى به على الطاعة وكذا يكون ترك المكروه مستحبا اذا قصد به اجتناب ما كرهه الشارع كما انه يكون ترك المستحب مكروها او حراما اذا كان تهاونا او استخفافا وياتى لهذا زيادة فى الدلالة الاتية انشاء الله تعم فهذه الايرادات الواردة على الاول وان امكن دفعها بما ذكرنا لكن التعريف الثانى سالم من اكثرها تنبيهات الاول المندوب يرادفه المستحب والمسنون والنفل والمرغب فيه والحسنة خلافا لابى حنيفة حيث ذهب الى ان النافلة ما ثبت منه تعم والسنة من الرسول ومن ذهب الى ان السنة نعم ما ثبت عن الله وعن رسول الله ص واجبا كان او ندبا محتجا بان السنة ماخوذة من الادامة وللائق الختان من السنة ولا يراد به غير واجب وفيه ان السنة تطلق على طريقة الشارع مجازا الاصالة على الاشتراك فتم الثانى الفرض افضل من النفل ويدل عليه الحديث القدسى وما تقرب الى عبدى بالحب من اداء ما افترضته عليه وعن النبى ص يقول الله تعم عبدى اد ما افترضته عليك تكن اعبد الناس وانته عما نهيتك تكن اورع الناس وارض بما قسمت لك تكن اغنى الناس وتوكل على تكن اكفى الناس وروى فى الفقيه فى باب النوادر وهو اخر ابواب الكتاب يا على ثلث من لقى الله عز وجل بهن فهو من افضل الناس من اتى الله بما افترض عليه فهو اعبد الناس ومن ورع عن محارم الله عز وجل فهو من اورع الناس ومن قنع بما رزقه الله فهو من اغنى الناس وروى عن ابى جعفر فى باب فضل شهر رمضان قال خطب رسول الله ص الناس فى اخر جمعة من شعبان فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس انه قد اظلكم شهر فيه ليلة خير من الف شهر وهو شهر رمضان فرض الله صيامه وجعل قيام ليلة فيه كمن تطوع بصلوة سبعين

ليلة فيما سواه من الشهور وجعل لمن تطوع فيه بخصلة من خصال الخير والبر كاجر من
ادى فريضة من فرايض الله ومن ادى فريضة من فرايض الله كمن ادى سبعين فريضة
فيما سواه من الشهور وهو شهر الصبر وان الصبر ثوابه الجنة وهو شهر المواساة
وهو شهر يزيد فيه رزق المومن الحديث رواه ابن خزيمة في صحيحه وكتاب شعب الايمان
للبيهقي على ما نقله بهاء الدين السبكي عن سلمان الفارسي رض ان رسول الله ص
قال في شهر رمضان من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما
سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه وغير ذلك من
الاخبار الدالة على فضيلة الفرض من النفل والاعتبار شاهد بذلك ووجهه ظاهر
وفي هذا والذي قبله اشعار بالدلالة على ان الفرض افضل من النفل بسبعين درجة
حيث جعل في الاول قيام ليلة فيه كمن تطوع بصلوة سبعين ليلة فيما سواه ثم جعل
التطوع بخصلة كمن ادى فريضة ثم جعل فريضة بسبعين فريضة وفي الثاني قابل
التطوع فيه بالفريضة وجعل فريضة بسبعين فريضة فيما سواه وفي هذين الخبرين ايضا
دلالة على ان التطوع يتفاوت مراتبه بحسب الازمان كما يدل على تفاوتها بحسب
المكان الاخبار المتكثرة الدالة على افضلية المساجد على غيرها والدالة على تفاوت
المساجد بنفسها كالدال على ان الصلوة في المسجد الحرام بمائة الف صلوة والنبوي بعشرة
الاف ومسجدي الكوفة والاقصى بالف والجامع بمائة ومسجد المحلة بخمس وعشرين
ومسجد السوق باثني عشرة وباعتبار الاحوال من حيث انها جماعة وفرادى ثم ان
الجماعة مع غير العالم بخمسة او سبعة وعشرين ومع العالم بالف وروى ان ذلك
مع اتحاد الماموم ثم اذا تعدد تضاعف في كل واحد بتعدد المجموع في سابقه الى العشرة
ثم لا يحصيه الا الله ثم ورد ان الصلوة بسواك افضل من سبعين بلا سواك و

الركعتان يصليهما متزوج افضل من سبعين ركعة يصليهما اعزب وافضل
من رجل اعزب يقوم ليله ويصوم نهاره ثم ان الظاهر ان الفرض مطلقا افضل
من الندب سواء كان وجوبه بتسبب العبد بنذر وشبهه او كان ابتدائيا
بفرض الله سبحانه على عبده خلافا لبعض العامة فخصه بالثاني بناء منه على ان ما تسبب
وجوبه من العبد مسلوك به سلوك سبيل الجائز وفيه نظر فان سلوكه ذلك
السبيل لا يمنع من كونه افضل منه في حال ندبه ويشبه ان الحق انه ليسلك فيه
سلوك الواجب الاصلي لكن لا في جميع احواله وذلك عند التنبيه الثاني بعد
الدلالة في الخطر **الثالث** قد بينا ان الفرض افضل من النفل والظاهر ان
المراد ان هذه الطبيعة افضل من هذه كما يقال الرجل خير من المرأة فتطرد القاعدة
فيما لم يعلم بافضلية خصوصية بعض النوافل فمنها ان ابراء المعسر افضل من انظاره
لقوله تعالى وان تصدقوا خير لكم مع ان هذا واجب ومنها الابتداء بالسلام فانه
سنة افضل من الرد مع انه واجب لما ورد عنهم وخيرهما الذي يبدء صاحبه بالسلام
ومنها صلوة نافلة واحدة افضل من احدى لخمس الواجب فعلها على من فاته واحدة
منها ولنسي تعيينها ومنها ما تقدم آنفا من ان التطوع في شهر رمضان افضل من
فريضة ومنها ما ورد في فضل كثير من السنن لم يرد مثلها في كثير من الفرايض ومنها
ما ورد في فضل كثير من السنة لم يرد مثلها من ان صلوة المرأة في بيتها افضل
ويمكن التوفيق بالجمع بين ما ورد في هذه الامور وما تقدم من افضلية الفرض
اما الاول فلان الابراء قد اشتمل على الانظار اشتمال الاخص على الاعم فانه انظار مع
زوال العلقة فحصل الواجب في ضمنه وزاد عليه فكان افضل مع انا لا نمنع ان الابراء
افضل لحصول الياس فيه الذي هو احد الراحتين وعلى هذا يحمل قوله تعالى وان تصدقوا

خير لكم

خير لكم

على ابتداء كلام ويؤيده ما ورد عن النبي ص من انظر معسرا كان له بكل يوم صدقة
واما الثاني ففيه اولا انه ص قال وخيرها وذلك كما يحتمل باعتبار الابتداء بالسلام
من حيث انه ابتدأ به يحتمل ان يكون باعتبار دلالته على صفاء طويته او تركه لما كرهه
الشارع من الهجر والجفاء فان الحديث ورد في المستقبلين يلتقيان ويحتمل ان يكون
باعتبار انه سبب للرد فيحصل له الفضل من حيث الابتداء والعلية للجواب ولان
من دل على حسنة كان له ثوابها واما الثالث فلانا لا نسلم افضلية النافلة في ذلك
لعدم الدليل واما الرابع فلانا لا نمنع ان يراد في فضل النافلة باعتبار الزمان والمكان
والفاعلين وصفاتهم من السكينة والوقار ومع السواك ونحوه حتى ربما يجتمع
للنافلة من الثواب ما لا يوجد لبعض الفرائض لا مع تلك الصفة وان المقصود ان النافلة
من حيث هي مع الفريضة من حيث هي وبتقدير تساويهما في العوارض الموجبة
لزيادة الاجر والثواب ومن هذا يظهر الجواب عن الخامس والسادس هذا واعلم انه
لا يترتب على هذا البحث ثمرة فقهية الا في فروض نادرة كالنذر وشبهه الرابع النفل
كالفرض في انه يقع لذاته ولغيره كفاية وعينا ومعينا ومخيرا فيه موقتا وغير موقت
كالنافلة والوضوء لها في الاول والثاني والاذان والاقامة في الثالث والنوافل
اليومية في الرابع والخامس والوضوء والتيمم للنوم وصلوة النفل قائما او جالسا او مضطجعا
في السادس والموقت من النفل اليومية ونافلة شهر رمضان وبعض الصلوات
الموظفة في خصوص الليالي والايام المتبركات كليلة الرغايب وليلة النصف
من شعبان وليلة الفطر والاضحى ويوم الغدير وغيرها وغير الموقت من
المسنونات اكثر سيما الصلوة فانها خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء
استكثر نعم يستحب للحاج ونحوهم من غير اهل مكة التكثير من الطواف ولاهل

هكذا التكثير من الصلوة في المسجد الحرام ثم التخيير في النفل كما قد يكون بين شيئين
متباينين كما مثلنا قد يكون بين الاقل والاكثر كالذكر الزايد على الواجب في
الركوع والسجود تذنيبان الاول اذا تعارض فعل الواجب والمندوب
فالارجح تقدم الاول مع السعة لقوله عم لاصلوة في وقت صلوة وان امكن حمله
على التحريم لظاهر النفي الذي هو بمعنى النهي في المقام وكيف كان فهو مخصوص
بما عدا الرواتب من المبتدئة وذات الاسباب على تامل في الاخيرة لان بين الخبر
وما دل عليها عموما من وجه وخصوصا من وجه والاقوى ح تقديم ما دل على الكراهة او التحريم على
ما دل على الاستحباب هذا مع السعة واما تضيق الوقت فالفريضة متعينة
الثاني انه يستفاد من ادلة تقديم الفرض على النفل وغيرهما من الادلة
والنقلية تقديم ما هو اهم في نظر الشارع بل يستفاد من فتاوى الاصحاب و
تتبع الجزئيات الواردة ومشروعية القرعة لكل امر مشكل انها قاعدة مطردة نعم
ذلك على الاستحباب والفضيلة في المستحب والواجب الموقت مع السعة في
الوقت وعلى الوجوب مع الضيق فيه فيقدم الحاضرة على الفائتة مع الضيق والمضيق
على الموسع واليومية على غيرها من الايات وصلوة الاموات والنذر المعين و
الطواف وصلوته ان تضيقت وسجود الصلوة المبني على سجود التلاوة و
فروع هذه القاعدة في ابواب الفقه كثيرة جدا فمنها تقديم غسل ما لم يعف عن
قليله كالبول والغائط والمني وموضع ما اصابه نجس العين ودم الحيض و
الاستحاضة والنفاس على ما يعفى عن قليله كدم غير نجس العين وغير الدماء
الثلاثة ان قلنا بوجوب التخفيف وتقديم الطهارة المائية على الترابية مع التمكن
منها وجوبا وجبتله والا فالترابية ولو الزم الطول في الخروج لمن اجنب في المسجد

زايدا على زمان الغسل فيه كما لو قام بحذاء حوض فيه ماء كثير فالظ تقديم الغسل فيه وكذا زمان التيمم للخروج عن احد المسجدين لمن اجنب فيهما ومنها تقديم النفس على الغير حماية حياتهما من ماكول ومشروب وملبوس وغيرها وتقديم النفس المحرمة من ادمي ودابة على غسل الميت والحدث ومنها لو تبرع بما يكفي للجنب والحائض ففي تقديم احدهما والاظهر تقديم الجنب على الحائض وغيره والحائض على النفساء لاحتمال ان يكون دمه غير دم الحيض واضعف منه وهما على الاستحاضة الكثيرة و الاستحاضة الكثيرة على الموسطة والموسطة على مس الاموات ومس الاموات على غسل الميت نظرا الى ان حق الحي اعظم من الميت باعتبار تعلق التكليف به ولو فرض تعارض الوضوء مع احد الاغسال كما لو كان الماء بحيث لو استعمل بعضه المتوضي نقص عن اتمام الغسل فان امكن حفظه بضبط ما استعمل فيه قدم الوضوء البتة لانه جمع بين الحقين وان لم يمكن فلا يبعد تقديم الغسل لانه اقوى حدثا والجنب اولى والحي اولى من الميت ويدل عليه ما في مرسلة ابن ابي نجران قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي عليه الوضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جايز وفي اخر عن قوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ولهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهما ايهما يبدا به قال يغتسل الجنب ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة نعم في رواية مرسلة يتيمم الجنب ويغسل الميت ومنها لو اضطر المحرم الى الميتة او الصيد لعل الارجح تقديم الصيد لتحريم الميتة على المحرم والمحل دون الصيد ومنها تقديم ازالة الخبث على رفع الحدث لقيام التيمم مقامه في الثاني ومنها تقديم الرداء على الازار والقميص مع عدم القدرة الا عليه او عليهما ويحتمل تقديمهما نظرا الى انهما واجبان ولكنه ضعيف ومع فقد المباح من القطن

ونحوه فالجلد مما لا يؤكل لحمه مع عدمه فالثوب النجس مقدم على الحرير وهو على
غير الماكول من شعر ووبر وجلد وقيل بتقديم الحرير على غير الماكول مما ذكر وهو على
المنع من غيره
النجس ويقوى الماكول مط لعدم تبادره من الاطلاق ومنها تقديم الصلوة فى الثوب
النجس على الصلوة عاريا لان فقد الجزء اهم من فقد الشرط ويحتمل تقديم كونه عاريا
نظرا الى ان دفع الخباثة اهم فى نظر الشارع من العبادة معها والى ان الممنافات من
الاجزاء بل لا وهو الايماء للركوع والسجود قائما مع امن المطلع وجالسا مع عدمه
ومن ثمّ عين المشهور الصلوة عاريا وخير اخرون ولعل هذا اولى جمعا بين الاخبار وفى تقديم
احد ثوبى الحرير او النجس للمضطر او المختار احتمال ومنها تقديم ستر القبل على الدبر
عند عدم ما يسترهما معا لستر الذكر عا لبا بالاليين ومنها تقديم قضاء شهر رمضان
على النذر المعين ان تضيق القضاء وفى تقديم قضاء صوم من رمضانين اشكال
ويقدم القضاء ايض على الكفارة وان تضيق بنذر وشبهه ومنها تقديم الخمس على الزكوة
لانه اجر الرسالة ومنها تقديم الزكوة على الصدقة الواجبة مع عدم القدرة الا على احدهما
او وصى بهما ولم يف المال الا باحدهما ويحتمل التقسيط بالنسبة وتقديم الزكوة على الحج اذا
لم يف المال الا باحدهما لان حقوق المخلوق اهم ويحتمل تقديم ما استقر اولا بد منه
فان استقرا معا دفعة قدمت الزكوة عليه ومنها تقديم الدين على عتق مملوكه الموصى
بعتقه وان فضل فيعتق منه بنسبة الثلث ومن ذلك يعلم حكم ما لو لم يكن له مال
غير العبد فانه يقدم الدين وينعتق منه ثلث الباقى فلو فرض ان الدين مقدار نصف
قيمته ينعتق منه ثلث النصف الباقى والثلثان للورثة فان لم يجيزوا استسعى العبد
بما اختص بهم وبالدين من غير فرق بين ان يكون قيمة العبد ضعف الدين ام
تنقص على الاقوى لموافقة الاصول من تقديم الاهم ويندرج فى قاعدة ما لا يدرك

لا

كله وظابطه ان للوارث ما بعد الوصية والدين وحسنة الحلبي خلافا للشيخ وجماعة
حيث ذهبوا الى بطلان الوصية فيما نقصت القيمة عن ضعف الدين ومنها تزاحم نوم
ادراك اختياري عرفة وصلوة العصر ففي التقديم اوجه الاقرب تقديم الصلوة
لانتاخيرمن عشرين حجة والاكتفاء باضطراري عرفة ولو تردد بين اضطراري
عرفة وصلوة العشاء وقلنا بالاكتفاء باختياري المشعر كما هو الظ قدم العشاء
فلو تردد بين صلوة الصبح واختياري المشعر فان قلنا بالاكتفاء باضطراريه
عن الاختيار قدم الصبح والا فالاظهر تقديم الوقوف لما يلزم من مشقة الحج و
الاتيان من قابل فان الصلوة وان كانت اهم بالذات وافضل الا ان الحج صار اهم
للدليل المشقة والاقوى ان يصلي في هذا الفرض الاخير ماشيا لانه جمع بين حقين وقد
شرعت الصلوة لما هو اسهل كالخائف وغيره ويحتمل ذلك في الفروض السابقة ايضا
ومنها انه لا يصح ائتمام غير الملحن بالملحن وغير الاخرس والفتام والفافاء بمثلهم ولا
من لم يعجز عن حرف بمن يعجز عن حرفين ولا للمكتسي بالعريان والقائم بالقاعد والقاعد
بالمستلقي الى غير ذلك كل ذلك لان التمام وما يقرب منه اهم من الناقص وما يعد عنه
ومنها وجوب تاخير ذوي الاعذار وفاقد الماء مع احتمال زوال العذر الى اخر الوقت
ومنها تحريم الافعال المسنونة في الوضوء والغسل اذا خاف اعواز الماء عن الواجب
ومنها انه لو لم يف نفقة واجبي النفقة على عدهم ومع تعارضهم فالاهم نظرا الى
خوف هلاكه ومع التساوي فيحتمل تقديم الزوجة لوجوبها عليه مع اليسار بها
فهي كالدابة وغيرها كالعرضي ويحتمل ضعيفا تقديم الابوين لكونهما علة في وجوده
ومع تعارضهما فالاب لانه اقوى سببا وافضل ومنها انه لو دار الامر بين احياء الرجل
والمرئة فيحتمل القرعة نظرا الى تساويهما في الحرمة والدليل الذي دل على وجوب

احيائهم و تقديم الوحل لكونه افضل نعم لو اشتمل احدهما على مزيّة من الواجبات الكفائية
تعين واما لو اشتمل على فضيلة علم او عمل فالظاهر انه كالاولوية ومنها وجوب اجتناب
الملقطة ومواضع التهم لان حفظ النفس عن التعرض للاتهام اولى من حفظ اموال
الناس واعراضهم ومنها شرعية التقية ومنها لو دار الامر بين ان يأكلوا احدهم
باخراجه بالقرعة او يموتوا جميعا وفيه اشكال لعدم ما يرجح قتل النفس وان جاز
فيمن تترس بهم الكفار لوجود المرجح من اعزاز الدين ومنها يعلم الوجه في قاعدة
ذكروها وهي ان المحافظة على فضيلة تتعلق بنفس العبادة اولى من المحافظة على فضيلة
تتعلق بمكانها مثل صلوة النفل داخل الكعبة اولى منها في خارجها والنفل في البيت
لبعده عن الرياء افضل منه في المسجد ولو مسجد المدينة لما رواه العامة عن النبي صلى
صلوة المرء في بيته افضل من الصلوة في مسجدي هذا الا المكتوبة ومنها انه ينتزع
اللقيط من يد الكافر ان حكم عليه بالاسلام لعدم السبيل وخوف ان يفتنه عن
دينه ومنها تقديم اكل مال الغايب على الميتة للمضطر ومنها يعلم عدم اشتراط الحضانة
في ملتقط الحضري لان احتمال ضياع نسبه بسبب البعد عن محل ضياعه فيما لو
لقطه بدوي لا يوازي حق المسلم الثابت له بالتقاطه وكذا يعلم عدم اشتراط عدالة
الملتقط لان الشارع قد حكم على ان المسلم محل للامانة وامر بحمل افعالهم على الصحة و
اقوالهم الا ما دل عليه الدليل ومنها ان لقيط العبد قنا كان او مكاتبا ام مدبرا
ام ولد قد تحرر بعضه ام لا للسيد لان حقه لازم على الجميع وليس لاحد منهم التبرع
عاله ولا منافعه بدون اذنه فان منافعهم لله وحقه مضيق فلا يتفرغ العبد للحضانة
فلا يصح التقاطهم الا باذنه او اجازته بعد ذلك ومنها انه لو لم يوجد كافل غير
العبد وجب عليه لان حفظ النفوس المحترمة واجب فاذا وجد من له اهلية الالتقاط

دبر

ومن ذلك

113

وجب عليه استرداده منه ونيل من جملتهم ومنها تعلم الوجه في وجوب اعانة الملتقط بل وكل محتاج الى ما يقوم به من كسوة او اكل وشرب او دفع ما يهلك من حر او برد او عدو ما لم يعارضه ما هو اهم منه ضرورة ان ذلك اهم من تنفيذ المال والحرص على جمعه ووفائه لنفس او لعيال ومنها تقديم انفاق مال اللقيط عليه اولى من مال الملتقط فاذا انفق الملتقط من ماله حتى ذهب مال اللقيط فلا رجوع للملتقط عليه بمقدار ما تلف من مال اللقيط لانه كالمتبرع بالانفاق ومنها لو تشاح ملتقطان تقدم من يجوز التقاطه على من لا يجوز وفي تقديم المسلم على الكافر في التقاط الكافر وتقديم العدل على الفاسق حيث جوزنا التقاط الفاسق وجهان من حيث الرجحان وظاهر الاصلحية للقيط ومن حيث ان الشارع الغى الاصلحية في المقام لان المقصود حفظها عن التلف والمفروض حصوله فالاقوى في المقام القرعة وهكذا ما لو تشاح الموسر والمعسر والاعدل والعادل والقارّ والمسافر والبدوي والقروي وبالجملة ففروع هذه القاعدة لا تنتهي الى حد ويدخل فيها كثير من فروع قاعدة لا ضرر ولا ضرار وقاعدة عند الضرورات تباح المحظورات وقاعدة اليقين وقاعدة الحسن والقبح العقليين بل هي عبارة عن قاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح وغيرها من القواعد المناسبة لها وهي بحسب لظاهر محل الاخلاف فيها بين المسلمين وكذا اطرادها غير ما دل عليه الدليل كما لو علمنا ان الشارع اناط الحكم بوصف ثم وجدنا ما يعارضه مما فيه ذلك الوصف مع مرجحات اخر كما في تساوي الالتقاط من العدل والفاسق وكذا لو اوقع العقد الوكيلان العدل والاعدل والفاسق لاثنين دفعة في بيع شيء او نكاح فانه لا يلتفت الى الوصف الزائد على مناط الحكم بل يتساويان

ويخرج الواقع منهما بالقرعة ويدل عليها مضافا الى ما اشرنا اليه تتبع الروايات الواردة في جزئيات المسئلة كالصحيح لقائل اذا وقع الكسوف وبعض هذه الآيات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة لحديث والصحيح الاخر فيمن نام ونسي ان يصلي المغرب والعشاء واستيقظ قبل الفجر قال فيه ان خاف ان يفوته احدهما فليبدأ بالعشاء وما دل على تقديم الفريضة على السعي وما دل على تعليل المنع من السجود على المأكول والملبوس بان السجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عزوجل فانه يدل على ان ما كان اقرب الى الله تعالى فهو اولى ويتعين مع التعارض لغيره والاخبار التي اشرنا اليها في تعارض الاغسال وبالجملة فالظاهر من الاخبار وفتاوى الاصحاب انه لا اشكال في ثبوت اصل القاعدة نعم يشكل صحة فعل المرجوح في وقت الراجح وهو مبني على ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام وقاعدة انه هل يجوز الامر بالشيء مع الامر بضده ام لا وسيأتي الشرح التنبيه عليهما في البحث عن الاوامر والنواهي **تذييل** يستفاد مما ذكرنا من تقديم الاهم ان حكم التخيير فيما تساويا اذا كان عبادة ومنه العمل بالدليلين وتخير المرأة بين التحيض وعمل المستحاضة اذا تجاوز دمها العادة وتخير المتحيرة بين الستة والسبعة وتخير من اسلم على اكثر من اربع في مفارقة ايتهن شاء والتخيير او القرعة في تعيين الاشخاص ومنه تقديم احدى البينتين عند تعارضهما وتقديم واحد ممن يجوز التقاطهما عند التشاح وسيأتي لهذا الشرح زيادة عند ذكر تعارض الاسباب فتبصر **دلالة** المكروه لغة من المكره بالفتح اي ما اكرهه الغير عليه وبالضم ما اكرهت نفسك عليه ومنه الكريهة اي الشدة في الحرب والنازلة وعرفا هو الفعل الراجح تركه ولا عقاب على فعله شرعا ويرد عليه

تذييل

اولا الاجمال في الرجحان لما مر في المندوب لان لفظ شرعا هنا قيد لنفي العقاب
وايضا رجحان الترك قد يكون بالقياس الى فعله نفسه وقد يكون بالقياس
الى فعل غيره كما مر في المندوب ايضا وايضا هذا يعم الافعال التي يستحب تركها والفرد
المرجوح من فردي الواجب التخييري فلا يكون مطردا وقد يقال انه غير منعكس
لعدم صدقه على الواجبات المكروهة كالصلوة في الحمام وفي الطرق وفي معاطن الابل
وعلى التروك المكروهة كترك الحج للموسر اكثر من اربع سنين او خمس سنين وترك
الاشهاد على البيع والنكاح بل كل معاملة يحتمل افضائها الى المنازعة وترك وصية
شيء لذي القرابة وترك قبول وصية المسلم الحاضر غير الولد وترك التزويج بنكاح
اولشر وترك المرأة التزويج والخضاب ولو كانت مسنة وترك الرجل الوطي خوفا من
الحمل وترك التسمية عند الجماع وترك تسمية الولد بمحمد لمن ولد له ثلاثة اولاد
وترك العشاء سيما للكهل والشيخ وترك التخليل وترك الرجل عانته اكثر من اربعين
والمرأة اكثر من عشرين ولو بالقرض وترك القنوت لغير تقية وترك قرائة التوحيد
والقدر في الصلوة وترك قرائة قل هو الله احد في الى ثلاثة ايام وغيرها من
التروك والجواب عن الاول بان المراد بالرجحان شرعا لقرينة المقام وتقييد
نفي العقاب به لفظا وعن الثاني بان المراد رجحان تركه على فعله والقرينة
ظاهر بل هو المتبادر من التعريف وعن الثالث اما الافعال لتعلق الاستحباب
تركها فاولا انا نمنع ذلك بل الاستحباب تعلق بفعل ضدها كاستحباب لبس
البياض والثياب الساترة وثانيا سلمنا ذلك ولا مانع من ان يكون تعلق
الكراهة بفعلها والاستحباب بتركها كما يتعلق الوجوب بالفعل والتحريم في طرفي الواجب
والحرام بخطاب واحد وفي المقام بخطابين ولا يقال ان اللازم من استحباب الفعل

بالترك والتحريم بالفعل والوجوب بالترك غير ان الفرق ان تعلق الوجوب والتحريم

رجحانه على الترك فيكون مرجوحا فيكون هو معنى المكروه ومن مكروهية الفعل مرجوحيته
فيكون تركه راجحا وهو معنى كونه مندوبا وذلك حاصل من خطاب واحد
فيكون كل ما كان فعله او تركه مندوبا كان خلافه مكروها وكلما كان فعله
او تركه مكروها كان خلافه مندوبا لانا نقول مرجوحية الترك بالنسبة
الى راجح الفعل اعم من الكراهة لصدقها على الاباحة وكذا لا يلزم من رجحانية
الترك كونه مندوبا لانه اعم منه لصدقه على المباح توضيح ذلك ان افعال التي
لم تستقل العقل بقبحها قبل الشرع بعد وروده على الاباحة اى الاذن فيها من
دون رجحان ولا مرجوحية فى فعل ولا فى ترك ثم انه لما ورد الشرع صارت
انواعا منها ما تعلق بها الرجحان فعلا او تركا مع المنع من النقيض وهو الواجب
والحرام ومنها ما تعلق الرجحان فى فعلها ولم ينص على حال الطرف الاخر بل ظاهره
ان طرفه الاخر باق على حاله السابق من الاباحة فان هذه المرجوحية التى فيه
نسبية اضافية لا ذاتية كمرجوحية سائر الافعال المباحة بالنسبة الى الافعال
الراجحة ومنها ما تعلقت المرجوحية فى فعله ولم ينص على حال تركه وهذا هو
المكروه والاول المندوب وحال تركه على الاباحة كحال ترك المندوب وربما
نص على رجحان فعله ومرجوحية تركه وبالعكس فيكون الاول مندوبا فعله
مكروها تركه والثانى عكسه ولا مانع من ذلك ومنه استحباب لبس البياض
وكراهة خلافه واستحباب التسمية بمحمد وكراهة تركه الى غير ذلك مما ذكر
لا يقال انك عرفت المندوب بالفعل الراجح فعله والمكروه بالفعل الراجح تركه
وهذا لا يشمل التروك لان الفعل غير الترك مع ان المناسب للمكروه ان يق
انه المرجوح فعله بحيث لا عقاب عليه لانا نقول اما الاول فيدفع اولا بانا

غلبنا فى المقام جانب الفعل لندرة الترك جدا وثانيا بان الترك هنا يجرى
مجرى الافعال وانها المداومة والاستمرار عليها واما الثانى فهو حق ولكن تسامح
فيه لان المراد من التعاريف التميز وهو حاصل وللتنبيه على تقويته طرفه الآخر
بمرجوحية مقابله ويمكن ان يبقى للتنبيه على ان ترك المكروه من حيث هو مكروه
مندوب لا لذاته ويثاب عليه والذى دعانا الى هذا التحقيق والاطالة هو ان اللازم
من الحكم بكراهة المندوب ان لا يخلو الا بدال عن فعل المكروه دائما بل الانبياء
ايضا عم لولا امكان حمل افعالهم على الارجح والفرد الاكمل بالنسبة الى ذلك الوقت
كان يكونوا ارادوا بيان الحكم بالفعل لانه ابلغ واستمرارهم عليه ليكون اثبت
للناس خوفا من الاختلاف بعدهم صلوات الله عليهم وكيف كان فهذا حاصل يقل
لا يرضى به احد من الناس بل اللازم حينئذ الخروج عن العدالة حتى الا وحدين لان
الاكثار من المكروهات مما يخل بها وان حصل من ترك المكروه مستحبات ضمنية
فهى لا تدفع الكراهة الحاصلة فى ضمن ترك المندوبات المتكثرة ولما اقتضته
المرجوح من فردى الواجب المخير فيه ففيه ان المرجوحية اعم من الكراهة لانها
نسبية والتى هى الكراهة هى المرجوحية الخاصة المتعلقة بالشئ بالنسبة الى طرفه
الاخر وهو الايراد على العكس فاما العبادات المكروهة فاطلاق
الكراهة عليها مجاز والمراد بها المرجوحية بالنسبة الى بدلها الذى من جنسها
كالصلوة فى الحمام وبخارجه كالقيد الاخير للاحتراز عن المرجوح من فردى
المخير فيه وقيل معناها اقلية الثواب الموصف لها فلا يرد ما من عبادة الا
وفوقها ما هو افضل منها وقيل انها بمعنى خلاف الاولى والظاهر ان هذه

الوجوه متحد او متعاد به وقيل ان الكراهة حقيقية و نسبتها الى العبادة
باعتبار لحوقها لوصفها الخارج عنها وهو الايقاع وفيه نظر فان الايقاع
امر كلي وانما يتحقق بالاشخاص على ان الوصف اللازم للشئ بمنزلة الذاتي
له وقيل بجواز اجتماع وصفي الكراهة والوجوب كاجتماع وصفي الوجوب
والندب في الصلوة جماعة وفي المسجد والوجوب لغيره والاستحباب لنفسه
كالغسل للصلوة والوجوب لغيره والكراهة لذاته كالجنب لحفظ نفسه وقيل
لا مانع من كون الشئ محبوبا بنفسه وغير محبوب لنفسه كالامر بالاكرام
غير زيد فاكرامه اكرام الا انه اكرام في جنب اكرام غيره فانه يصدق عليه
انه مكرم وقيل ان التضاد انما هو في المحرم مع غيره ولا تضاد في باقي الاحكام
واستند في ذلك الى العرف ولعل هذا راجع الى سابقه وفيه وفي سابقه نظر
اما الاول فالمراد بالاستحباب هنا ضم فضيلة الى اخرى وحديث اكل
الجنب فالمراد الواجب لا غير اذ الكراهة فيه البتة كما تعرف واما الثاني
فالمانع من ذلك ظاهر لامتناع ان يكون الشئ الواحد محبوبا ومبغوضا
عقلا وعرفا والمثال المذكور ليس فيه الاصفة واحدة وهو الاكرام وزيادة
لا تدل على عدم وجود الاكرام فيه ومن هنا تعرف فساد الاخير هذا والذي
دعاهم الى هذه التوجيهات هو ان الاصحاب لما منعوا من اجتماع الامر والنهي
في شئ واحد وعللوا ذلك بتضاد الاحكام فيمتنع ان يكون الشئ الواحد
واجبا حراما وعارضهم القائلون بالجواز بمكروه العبادة وبالكذب
لتخليص الشئ فانه حرام واجب ومثله للاصلاح بين المسلمين مؤمنين فانه حرام مندوب

(margin) وغير مكرم

(margin) ...

ادراجر

او واجب ومثل هذا لطم اليتيم تاديبا وايذاء فنرجع الى ما ذكر للدفع الاول وبالى
ان الواقع في الامثلة المذكورة الواجب فقط فان الحسن والقبح كما يكون بالذات
بالذات يكون بالوجوه والاعتبارات واما قضية التروك المكروهة ففيه انا لا
نم كراهة هذه التروك لم يستحب فعل اضدادها فيستحب للموسر ان يحج في كل
اربع او خمس ويستحب الاشهاد والوصية لذي القرابة وهكذا سلمنا فهذه التروك
تجري مجرى الافعال بالاصرار عليها او بحثها الها الا بالعقلية لعدم وجودها في جنب
الافعال المكروهة كما اشرنا اليه انفا **تنبيها** الاول عد بعضهم
خلاف الاولى قسما آخر سادسا للاحكام وفرق بينه وبين المكروه بجعل المكروه ما
ورد به نهي مخصوص مثل ما اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين و
خلاف الاولى ما لا نهي فيه مخصوص كترك سنة الظهر فالنهي عنه من عموم ان الامر
بالشيء نهي عن ضده او مستلزم للنهي عن ضده ومن لا يقول بذلك يقول من عموم
النهي عن ترك الطاعات اقول لا غائل لجعل خلاف الاولى قسما براسه لعدم وجود
موضوع ينفرد به لما عرفت من ان الضد العام للمندوب والمكروه مباح مع ان
الظاهر انه من الاحكام العقلية الحاصلة من تناسب الامور المحكوم عليها باحد الاحكام
واضافة بعضها الى بعض ففاعل المرجوح من فردي المخير فيه ومن يقدم الحاضرة على
الفائتة في سعة الوقت لانها بمنزلة معنى مستندا فاعل لخلاف الاولى وكذا من
اشتغل بغير نافلة الليل مع قيامه فيه وان كان مندوبا عنه المطالعة في العلوم
الدينية وبالجملة فهو حكم عقلي لا شرعي مغاير للاحكام الخمسة الثاني اعلم ان الافعال
المكروهة كالمستحبة والمسنونة كثيرة جدا وليس في تعدادها وذكرها في هذا
الفن كثير فائدة وهي مسطورة في الكتب الفقهية وابوابها وانما المهم في هذا

تنبيه

الفن ببيان الاصول والتفريع عليها لتعليم من اراد السلوك في سبيل المجتهدين
الا انه قد اشتهر بين الاصحاب القول بالتسامح في ادلة السنن واحتجوا
له بما رواه في اصول الكافي عن هشام ابن سالم في الصحيح والحسن بابراهيم ابن
هاشم قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن
على ما بلغه وفي معناه رواية اخرى وبان هذا الفعل لا يخرج عن احد الوجهين
الاباحة والسنة وطريق الاحتياط يقتضي الثاني وفي الوجهين نظر فانه مع حكم
في الخبر بحصول الاجر لا ان ذلك كذلك في الواقع وطريق الاحتياط يقتضي العمل لا
الحكم عليه بالسنة كالخبر المذكور ثم انه كيف يتاتى الحكم بذلك مع انها حكم
شرعي يجب ان يكون متلقى من جهة الشرع ويمكن ان يدفع هذا بانه بعد
حكم الشارع بحصول الاجر وحسن ترجيحه عقلا الرجاء حصول ما له من الاجر
لا مانع من التسمية بذلك وان لم يكن منه في الواقع على ان الظاهر من الخبر تقرير
العامل على نسبته الى السنة والتسمية بها وبعبارة اخرى ان الاعتبار هنا
بالمعنى هو حصول الاجر لا باللفظ والمفروض حصوله بالخبر المعتبر فتتبعه التسمية
سيما مع تقرير الشارع عليها اذا عرفت هذا فاعلم ان الظاهر من السنن في هذا
المقام ما يعم المندوب والمكروه فان اجتنابه لذلك سنة كما اشرنا اليه في
اثناء الدلالة وان الدليلان حاصلان لذلك كما لا يخفى فان قلت ان لوازم المكروه
غير لوازم المندوب وذلك لان الاكثار من المكروه مما يخل بالعدالة بخلاف
ترك المندوبات فيحسن التسامح فيها دون المكروه ثم انه كيف يجوز الحكم على ارباب
العدالة بنفيها بما لا يثبت حكمه من الشارع قلت انما يخل الاكثار من المكروه
بالعدالة حيث يكون منافيا للمروة باشعاره في عدم المبالاة في الشريعة و

ومثله جار في ترك السنن المندوبة ايضا كما لا يخفى والقول بانه كيف يجوز الحكم بنفي
العدالة بمجرد تقبيل الحجر واعتقاده بالعقل المعتبر وشهرة القول به بل
بل الظاهر اتفاقهم على ذلك الا ما يظهر من بعض متاخري المتاخرين من المناقشة
فيه فتدبر **دلالة** المحظور لغة الممنوع والمحجور وعرفا ما يستحق فاعله
العقاب شرعا او ما يستحق الذم شرعا وقيد الشرع للاحتراز عن استحقاق العقاب
والذم لغة وعرفا لا يخفى انه غير مطرد لصدقه على واجب فعله فاعل محرم ولا
منعكس لعدم صدقه على التروك المحظورة لان الحيثية اي من حيث انه فاعل
معلومة والتروك المحظورة ضمنية اي داخلة في ضمن الواجب والمراد بتعريفه
ما يقابله من الافعال المحرمة او يقال ان التروك المحظورة افعال ومعنى تحريمها طلب
الكف عنها بفعل ضدها فان قيل فاعل اقل القبيحين لا يذم شرعا مع انه
محرم فجوابه يعلم مما مر في مكروه العبادة ويرادفه المحرم والمزجور عنه لغة وشرعا
والمعصية شرعا لا لغة لانه لغة خلاف الطاعة والطاعة اعم من الواجب والمندوب
والذنب والاثم كذلك لانهما لغة اعم مما يستحق العقاب والذم شرعا ويرادفه
ايضا ويرادفه ايضا عند العدلية القبيح وهو عندهم ما له صفة مؤثرة في استحقاق
الذم وعند الاشاعرة فعل ما نهى الله عنه **تنبيهات** الاول ان فاعل المحرم
كما عرفت من تعريفه يستحق العقاب والمراد به العقاب الاخروي وهذا لازم
لجميع افراد المحرم فعلا كان او تركا ولا ينافي استحقاق ذلك العفو عنه بالتوبة
او بالتفضل منه تعم واما العقاب الدنيوي فمنه ما يستحق به الخروج عن العدالة
ما لم يتب عن ذلك والحق انه لا بد من ظهور اثار التوبة عليه وهو فعل الكباير
والاصرار على الصغاير لا يقال فعل الصغاير لا يمكن ان يخلو عنه غير من عصمه الله

لان الحكم منوط بالاصرار عليها لا بفعلها وهي مع الاصرار كبيرة لقوله ص لا صغيرة
مع الاصرار وعدّ منها في بعض الاخبار والمراد من الكبائر ما توعد الله على خصوصها
العقاب في الكتاب والسنة ومنها الشرك بالله والقتل بغير حق وعقوق
الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والتعرب بعد الهجرة والفرار
من الزحف واللواط والزنا وقذف المحصنات والغيبة غير ما استثني
كنصح المستشير وجرح الشاهد والتظلم عند من يحتمل ردع مظلمته عند الحاكم ورد
من ادعى نسبا ليس له والقدح في مقالة او دعوى باطلة في الدين وطالب الرد
عن المنكر وغيبة من لا حرمة له بتظاهره بالفسق والشهادة حسبة ومن الكبائر
اليمين الغموس وهي اليمين الفاجرة في الماضي سميت به لانها تغمس صاحبها في الاثم
الاثم وشهادة الزور وكتمان الشهادة والغلول لقوله تع ومن يغلل يات بما غل
يوم القيمة والسرقة واليأس من روح الله والقنوط من رحمته والامن من مكره واستحلال
الكعبة واخافة المدينة الشريفة والاحداث فيها ونكث الصفقة والغصب والنميمة وقطيعة
الرحم وخيانة الكيل والوزن والكذب سيما على الله ورسوله والائمة وضرب المسلم
على غير حق والرشوة وتحليل الحرام وتحريم الحلال ومنع المساجد ان يذكر فيها اسمه و
منه المنع من زيارة الحسين والائمة والسعي في خرابها والوقوف في بلاد الشرك مع التمكن
من الخروج ومشاقة الرسول ومتابعة غير سبيل المؤمنين والاستكبار عن عبادة الله
وتحريف الكلم عن مواضعه وتكذيب اياته والسعاية الى الظالم والركون اليه والمحاربة
بقطع الطريق والقيادة والدياثة وعمل السحر وشرب الخمر والحسد والكبر والغل للمؤمنين
واكل لحم الخنزير والميتة وما اهل به لغير الله من غير ضرورة والسحت والميسر وحبس
الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف باولياء الله والاشتغال

كنصح م

ونقض العهد م

بالملاهي

بالملاهي وترك الصلوة ومنع الزكوة وتاخير الحج عن عام الوجوب اختيارا والاستخفاف
به وترك السنة ومنع ابن السبيل فضل الماء وعدم التنزه عن البول والتسبب الى
شتم الوالدين والاضرار في الوصية والاصرار على الصغيرة والامر بالمنكر والنهي عن المعروف
وحصرها بعضهم في السبعة وفي الصحيح الحسن عن عبيد بن زرارة ذكرها وانها
اكبر المعاصي وجعل ترك الصلوة داخلا في الكفر وهو يوذن بتداخل كثير منها وعن بعضهم
انها سبعون وعن اخرين هي الى سبع مائة اقرب منها الى سبعين وقيل الذنوب كلها
كباير ونسبه الطبرسي في تفسيره الى اصحابنا نظرا الى اشتراكها في مخالفة امر الله ونهيه
وان تسمية بعضها صغيرة منها بالاضافة الى ما هو اعظم وهو محكي عن الشيخ في العدة
والمفيد والقاضي وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقيل هي كل معصية توجب الحد وقيل
هي التي تلحق صاحبها الوعيد الشديد في كتاب او سنة وعن الاستاد العلامة نور
ضريحه هي كل ما توعد الله عليها المتضمن العقاب في الكتاب وقيل كل جريمة تؤذن
بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقيل كل معصية توجب في جنسها حدا وبالجملة فهذه
توجب الخروج عن العدالة ومنها ما يوجب مع ذلك الحد ومنها ما يوجب التعزير
وربما يقال ان المعاصي كلها فيها ما يوجب حدا ومنها ما يوجب تعزيرا حسبما يراه الحاكم
وياتي ان شاء الله في البحث عن السبب ما يوقفك على ما يوجب بعض منها الحد والتعزير **الثاني**
قالوا من ارتكب محرما وامكنه تداركه وجب وجعلوا ذلك قاعدة وفرعوا عليها تقيؤ
الخمر لشاربه واخراج العظم النجس او من غير الماكول اذا جبر به عظمه والتقيؤ لاكل المحرم
وشربه لنجاسة ذاتية او عرضية اولغير نجاسة كاكل لحوم المذكى من السباع وشرب
ابوال الخيل والبغال والحمير والغنم وغيرها غير الابل للاستشفاء ويقع الكلام في هذه
القاعدة اولا في مدركها وثانيا في كيفية التدارك المقصود منها فمدركها العقل

تقيؤ

لوجوب دفع المفسدة مع الظن فمع العلم اولى حتى عند الاشاعرة لانهم وان جوزوا
اباحة ذلك على الله عقلا لكنهم منعوا من وقوعه شرعا والشرع ايضا لعموم ما دل على
اجتناب المعاصي والتنزه عنها والحذر من اقتراف السيئات من الكتاب والسنة
وخصوص ما دل على كل واحد من المعاصي بخصوصه فان فيه الايماء بل التصريح بوجوب
اجتناب ذلك وهو مستلزم لوجوب التدارك مهما امكن واما كيفية التدارك
فبعضه عقلي بمعنى ان العقل يرجح ذلك بل يوجبه اذا علم ان تدارك المحرم مهما امكن
واجب وعلم حرمة ذلك الشئ من جهة العقل او من جهة الشرع كنفي المسكر والمحرم اكلا
كان او شربا ونزع ما كان ملبوسا منه كالحرير والحرير والذهب وانتزاع ما دخل
فيه كالعظم المذكور في المثال والخروج منه كما لو علم تحريم جلوس الجنب والحائض في المسجد
واخراج النجاسة كما لو علم بتحريم تبقية النجاسة بل بوجوب اجتناب المساجد منها او
اعادة الصلوة في وقتها ورد ما اخذ من مال الغير غصبا الى غير ذلك وبعض التدارك
شرعي لا يعلم الا من جهة الشرع كالتوبة في بعض والقضاء والكفارة في بعض او القضاء
فقط في بعض الا انه لم يوجد في كتب الاصول لذلك ضابط يرجع اليه نعم يحصل من
تتبع الاثار وفتاوى الاصحاب ما يشبه ذلك وانا اذكر لك انشاء الله تعالى ما تيسر لي في
هذا الباب من الادلة وكلمات الاصحاب ارجو ان يكون ضابطا يرجع اليه من يريد
الصواب فاقول وبالله المستعان الحقوق صنفان حق لله وهو ما يتولى عقابه
الديوي الشرع وامينه وحق للناس وهو ما جاز لصاحبه ان يتولى عقابه ولك
ان تقول حق الناس ما كان لهم المقاصة فيه وحق الله ما ليس لهم فيه ذلك وتعلم
مثال كل منهما مما ياتي ذكره وما مضى في تعداد الكباير فيقع الكلام هنا في مقامين
المقام الاول في حق الله تعالى وهو نوعان لانه اما ان يكون متعلق المعصية

المقام

البحث الاول

فيه عبادة باعتبار نفسها او جزئها او شرطها او غير عبادة والمراد بالعبادة ما يحتاج
في صحته الى نية التقرب الى الله تعالى ويدخل فيه النذر وشبهه ففيه بحثان **البحث الاول**
في كيفية التدارك في غير العبادات وهو قسمان الاول ما يكون تداركه بالتوبة والانقطاع
فقط والمراد بالتوبة الندامة على فعلها والعزم على عدم العود اليها وهي كل معصية قلبية او
بدنية تم فعلها ولم يبق لها اثر يلزم منه معصية مقدور للمكلف دفعه عادة كالكفر مط
وان قلنا بترتب احكام الفطري عليه بعد التوبة من القتل وبينونة الزوجة وتقسيم
امواله في ورثته واليأس من روح الله والكبر والحسد والخيلاء والغلظة والجفاء والسمعة
والرياء والسفه والمراء والغل والاعتقاد الباطل كالاعتقاد[2] بالمنجمين والكهنة والسحرة
واكل الدم والميتة وشرب الخمر والبول ونحوها بعد هضمها والزنا واللواط والدياثة
والقيادة بعد تمام العمل والفراغ منه وكذا لمس الاجنبية والنظر اليها بعد الكف عنها
الى غير ذلك مما اشبهها من المعاصي المذكورة انفا وغيرها فان تداركها بالتوبة وان
لزم من ذلك كسر قلب المؤمن والنقص في شانه وضرر بما يحصل له من جاه ومال
من الناس فان دفع ذلك غير مقدور عادة وان امكن علاجه لبعض نادر فلا يجب
على الاثم وربما اوجبه بعض واوجب طلب العفو من المغتاب ومن اولياء المزني
بها والملوط به وهو بعيد بل ربما يقوى المنع في هذين والمغتاب لما يلزم من زيادة
الايذاء والجهر بالسوء والفحشاء وهما معصية اخرى الثاني ما يحتاج فيه مع ذلك الى دفع
الاثر وهو كل معصية قارفها ولم يتم فعلها بان استمر عليه ولم يفارقه او فارقه وبقي
منه اثر يلزم منه معصية يستطيع المكلف دفعه وذلك كالمعاصي البدنية اذا
لم يفارقها فيجب على الزاني ان ينزع ويكف عن الملامسة والملامس كذلك وعلى الجنب
الجالس في المسجد الخروج منه ومن وجد النجاسة في المسجد اخراجها وعلى حافظ كتب الضلال

[2] باقوالهم

اتلافها ان لم تشتمل على حق ومع ذلك فيجب انفراده ان امكن والا انفسخ الحق ان لم
يكن في غيره واتلف الباقي وكسر اعواد اللهو لعامله وتخليل العصير او تطهيره
بذهاب ثلثيه او دفنه لصاحبه واظهار تكذيب النفس في شهادة الظهور الزور
والكذب على الله او على الناس لو تحقيه اضرار بمسلم وان يتقيأ ما حرم اكله
او شربه قبل هضمه لئلا يفعل فعله الذي حرم لاجله واما الصلوة فيه كما لو اكل
او شرب النجس او اكل ما لا يؤكل لحمه من ذي النفس فالظاهر صحتها لعدم شمول
ما دل على اجتناب ذلك في الصلوة لمثله نعم يلزمه ذلك على القول بان الامر با
الشئ يقتضي النهي عن ضده وكذا لو ادخل في جلده شيئا من النجس او مما لا يؤكل
لحمه مع احتمال وجوب الانتزاع هنا وبطلان الصلوة وهو قوي البحث الاول
الثاني فيما يكون متعلق المعصية العبادة والنذر وشبهها وهو اقسام الاجماعية
ان يكون متعلقه الصلوة وشرايطها كما لو ترك الصلوة كلها او جزئها ومنه الهيئة
لانها جزء الصوري او شيئا من شرايطها ~~كما لو ترك الصلوة كلها او جزئها ومنه الهيئة~~
الاجماعية كطهارة البدن او الثياب في غير المعفو عنه والطهارة من الحدث وكذا
او اخل بترتيبها او الموالاة في الوضوء منها وكذا لو اخل بالاستقبال او صلى في مكان
لا يباح له الصلوة فيه اما للغصبية او لعدم الاذن او للنجاسة بحيث تتعدى الى
بدنه او ثيابه او لاتمامها على جميع المكان بحيث لم يبق منه مقدار موضع الجبهة
طاهرا وكذا لو صلى في الحرير لغير ضرورة الحرب او البرد وشبههما او شيء مما لا
يؤكل لحمه من حيوان طاهر عدا السنجاب والخز الى غير ذلك ومنه الترتيب في الفرايض
كتقديم الظهر على العصر والمضيقة على الموسعة فلو اخل عمدا كما هو فرض المسئلة عصى
بطلت صلواته وضابطة التدارك في هذا كله ان ياتي بالفعل على وجهه وكيفيته ما امر به نعم

البحث الثاني

نعم لو اخل بالترتيب فى الطهارة من الحدث اتى بما يحصل معه الترتيب نعم لو اشترط فى الوضوء فقط
عدم فوات الموالات والأظهر انها مركبة من شيئين عدم جفاف السابق وان يعد فى العرف
انه موال وبالجملة فالتدارك فى الصلوة ان ياتى بها على وجهها جامعة للشرايط والاجزاء مع بقاء
الوقت والقضاء مع فواتها للدليل على ذلك كله **الثانى** تدارك الزكوة المالية والبدنية
والخمس وضابطة ادائها وجب عليه من المال وهذا وان كان حقا ماليا وهو اشبه شئ بحقوق
الناس الا انه من حقوق الله المالية ومقتضى التكليف وجوب المباشرة الا انه لما علمنا ان المط
اداء المال جاز فيه النيابة بل ولو اخذ منه قهرا برئت ذمته ويجزى عنه نية الآخذ او الحاكم
بخلاف ما لو سلب منه المال ولم ينو هو ولا غيره ممن له النية **الثالث** تدارك الصوم
لمن عصى بتركه او بالاخلال بشئ من شرايطه وضابطة وجوب القضاء والكفارة فى بعض
والقضاء فقط فى بعض وهذا التدارك فى الحقيقة شرعى يتبع فيه الورود فان الاصول لا
تقتضى شيئا من ذلك لان للوقت فى الموقت مصلحة فيفوت مع فواته ولهذا قلنا الحق
ان القضاء بامر جديد وفى الكفارة اظهر فيجب القضاء والكفارة فى تعمد الاكل والشرب
والجنابة وتعمد النوم بعد انتباهتين ومعاودة النوم بل النوم بعد الجنابة لمن يعلم من
عادته انه لا ينتبه بعد على الاقوى وتعمد ايصال الغبار الى حلقه ولعل الاولى تعليقه
تقييده بالغليظ فيجب القضاء فقط لمن عاود النوم ثانية بعد انتباهة اذا كان من عادته
الانتباه او نيابة ولما لمفطر ظنا الا يستند الى المراعات او تعمد القى اختيارا مع عدم رجوع
شئ منه الى ~~حلقه~~ حلقه او احتقن بالمايع او نظر الى امرءة فامنى مع عدم قصد الامناء ولا كان ذلك
من عادته ومعهما فالقضاء والكفارة قيل وكذا يجب القضاء فقط فيما لو اخبره واحد ببقاء
الليل او دخوله فاكل وظهر الخطا وفيما لو ارتمس او كذب على الله ورسوله وفى هذه
الثلاثة نظر **الرابع** تدارك المعصية فى الحج وتوابعه الا انه لما كان عبادة مركبا

من عبادات متعددة مترتبة كان فساد السابقة قاضيا بفساد اللاحقة ولا يجوز تقديم
اللاحقة فيه على السابقة بيان ذلك في حج التمتع ان يحرم اولا بالعمرة المتمتع بها من الميقات
فياتي مكة ويطوف بالبيت سبعا ويصلي ركعتيه بالمقام ثم يسعى بين الصفا والمروة
سبعا يبدء بالصفا ويختم بالمروة يعد ذاهبا شوطا وآئبا شوطا ويقصر ثم يلبس
احراما للحج من مكة ثم يقف في عرفات الى الغروب يوم التاسع ثم يفيض الى المشعر
فيقف به من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ثم ياتي منى فيرمي جمرة العقبة ثم يذبح ثم
يحلق ثم ياتي مكة ليومه او غده ويطاف طواف الحج ويصلي صلوته ويسعى سعيه وان شاء
طاف طواف النساء ايضا وصلي صلوته ثم عاد الى المنى لرمي ما بقي من الجمرات فكل
واحد من الامور المذكورة عبادة منفردة مشروطة بالنية ولها كيفية مخصوصة منصوص
عليها في الكتب الفقهية مترتبة بهذا النحو المذكور ومقتضى القاعدة بطلان اللاحقة
لبطلان السابقة لاشتراط الترتيب وبطلان تلك العبادة نفسها اذا اخل بجزء منها عمدا
كما هو فرض المسئلة فتداركه ذلك ان ياتي بالفعل الذي اخل به فاذا اخل بواجبات الاحرام
بطل احرامه وفسد ما اداه له الاحرام فلابد من تجديده واذا اخل بالطواف عمدا بالنقيصة
او زيادة فسد ووجب استينافه وكذا لو اخل بشرط وكذا في صلوته لفقدان شرطها
او جزئها وجب وكذا في السعي وكذا في المواقف نعم ربما جعل الشارع نوعا من التدارك
فيجب اتباعه وذلك ان الاخلال بالاحرام مثلا ان كان بنيته وما به ينعقد الاحرام
كالتلبية في التمتع والمفرد والقارن على قول والاقوى ان له عقد الاحرام بها
وبالاشعار والتقليد ونقل على ذلك الاجماع وجب عليه استينافه وان كان الاخلال
بالتروك كالصيد اصطيادا او امساكا او اكلا او اتلافا فله كفارة ياتي ذكرها انشاء الله
في ابواب الفقه وكذا النساء والاستمناء والطيب ولبس المخيط وما يستر ظاهر القدم

ثم يسعى بين ص
بل هو احوط م

وغير ذلك مما ياتى انشاء تعم تفصيله وان لم يجب فى بعضها شئ وبالجملة فيتبع فيها
الدليل غير انهم قالوا من جامع زوجته فى الفرج قبلا او دبرا عامدا عالما بالتحريم
فسد حجه وعليه اتمامه وبدنه والحج من قابل سواء كان حجه فرضا او نفلا وكذا لو جامع
امته وهو محرم وبالجملة ينبغى للفقيه النظر فيما يقتضيه القواعد والاخبار والاجماعات
فيجرى على القاعدة حيث لا يوجد ما ينافيها من خبر او اجماع وقد عرفت ان مقتضى القاعدة
فساد العبادة اذا تعمد الاخلال فى نفسها او شئ من اجزائها وشرايطها ومن ذلك
اذا كانت مرتبة على عبادة غيرها كتقديم الطواف فى الحج على مناسك منى وتقديم
مناسك منى على الوقوف بالمشعر وتقديم هذا على الوقوف بعرفة وتقديم الحج على العمرة
للتمتع فان فعل لم يجزه من حج التمتع الذى هو فرضه الى غير ذلك فالتدارك فيه ان ياتى
بما فاته او فسد ثم ياتى بما بعده وهكذا نعم جوزوا لمن اهل الحج اذا كان شيخا كبيرا
لا يقدر على الرجوع الى مكة او امرأة تخاف ان يحول الحيض بينها وبين الطواف
ان يقدموا طواف الحج والسعى قبل ان ياتوا منى ويعملوا مناسكها ومنعه ابن ادريس
وبالجملة الضابط معلوم وحيث كان المقصود من وضع الكتاب التنبيه لا الاحاطة
كففنا عما ذكر عن زيادة التفصيل **الخامس** فى بيان تدارك ما وجب بنذر
وشبهه اعلم ان متعلق النذر اما ان يكون عبادة او غيرها وعلى كل حال اما ان
يكون مطلقا او موقتا مضيقا او موسعا فههنا فوايد يجب التنبيه عليها **الاولى**
هل يجرى فى العبادة المنذورة الوجوب الاصلى ام الجواز وعبر عن هذا فى قواعد
الشهيد فقال اذا نذر عبادة كصلوة مثلا فهل تصير كالصلوة الواجبة فتنزل
على اقل واجب او تنزل على اقل ما يجب من الصلوة شرعا فا الاقرب الاول انتهى
ثم انه فرع على ذلك عدم جوازها على الراحلة وقاعدا ووجوب السورة وتعلق

الاحتياط بها وسجود السهو فيها وجواز الاتمام بها وفيها ووجوب التشهد بعد
الركعتين لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة وبطلان الركعتين لو زاد ثالثة او
اثنتين حتى صارتا اربعا كما لو زاد في الصبح ووجوب القيام للخطبة في الاستسقاء
اذا نذرها ووجوب التبييت للصوم وامتناع استنابة المميز في حج المنذور واذا
غصب على الترك ولا يجزئ عتق الكافر اذا نذر عتق رقبة ويشترط شروط الهدي
الواجب لو نذر هديا ولا يجزئ غير المسلم لو نذر كسوة فقير او يتيم هذا كله
على القول الاول ويجري فيها حكم المندوب على القول الثاني فيجوز صلوتها
على الراحلة وقاعدا وترك السورة ولا يتعلق بها الاحتياط والسهو ولا الايتمام
وبالجملة يبقى النذر على حال الجائز غير انه يلتزم باتيانه على ما هو عليه ثم انه
قدس سره بعد حكاية نحو ذلك قال وقد ذكر الاصحاب جواز الاكل في الاضحية
المنذورة وفيه اشارة الى تنزيله منزلة الاضحية المستحبة لا الهدي الواجب
ثم قال ولو نذر اتيان المسجد الحرام فان نزلنا النذر على واجب الشرع لزمه
اتيانه بنسك وان نزل على الجائز شرعا وكان ممن يجوز له دخول مكة بغير
احرام لم يجب انتهى اقول النذر وشبهه اذا تعلق بشيء يتبع فيه قصد الناذر
والحالف لما يأتي انشاء الله من ان النية نيته الا اذا حلف على حق لغيره فالنية نية
المحلوف له فاذا قصد بنذره او عهده ايقاع العبادة المندوبة مثلا
على وجهها في حال الندب جرى فيها حكم الجائز ووجهه ظاهر كما لو قصد ان يأتي
بها على وجه مخصوص كالصلوة قاعدا او ماشيا او راكبا او قائما فانه يأتي
بها على ما شرطه كما لو نذر التصدق بالدراهم فانه لا يجزئ الدنانير وبالعكس
واذا نذر العبادة نفسها غير متوجه قصده الى شيء من ذلك فالظاهر انها على ما شرعت

عليه تلك العبادة في اصلها دون ما شرع تخفيفا لها الا ترى فيه المتبادر من اطلاق
النذر فيجب على من نذر نافلة الظهر القيام بها وقرائة السورة فيها لان الجلوس وترك
السورة انما شرعا لتسهيلها الا انه اصل فيها ونذر مخير فيه وكذا لا يجري فيها ما
يجري في غيرها من الواجبات الاصلية تخفيفا ولتسهيلها كمسائل السهو والشك
لاصالة الشغل ولان الظاهر انما شرع السهو وعمل الشك في خصوص هذه الفرائض
لتكررها على المكلفين تسهيلا وتخفيفا لهم ومن هنا تعلم انه لو نذر ركعتي الوتيرة
وجب من جلوس لان القيام زيادة فضل لا فردها كما لو صليت في المسجد وبالجملة
يجيء بها على تلك الحال التي شرعت عليه في اصل مشروعيتها دون حال التي
شرع لتسهيلها لها ولا يجزي فيها ما شرع تخفيفا لغيرها وح فيكون لها حكم الجائز
بمعنى اصل الجائز وحكم الواجب بحسب ما كان من جنسها لانه لا يجوز ان ينذر عبادة لم
يشرع كيفيتها كان ينذر مثلا خمس ركعات بتسليمة كما يلوح من بعض الاخبار
في مقامات خاصة كصحيح الحلبي وفيه او يقول الرجل انا اهدي هذا الطعام قال
ليس بشيء ان الطعام لا يهدى او يقول الجزور بعدما نحرت هو هدي لبيت
الله فقال انما تهدى الابل ومنها ما في رواية حفص ابن غياث من نذر بدنة
فعليه ناقة يقلدها ويشعرها ويقف بها بعرفة ومن نذر جزورا فحيث
شاء نحره ومنها ما في رواية ابي بصير فان قال الرجل اهدي هذا الطعام فليس
هذا بشيء انما تهدى البدن ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد عن الباقر ع
في رجل قال عليه بدنة اين ينحر قال انما المنحر بمنى يقسمها بها بين المساكين
وقال في رجل عليه بدنة ينحرها بالكوفة قال اذا امكنا فلينحر فيه ووجه الاحتجاج
ظاهر للدلالة على ان الهدي المشروع انما هي البدن ومحل نحرها مكة او منى

الا اذا قام قرينة على ان المراد ذبح الصدقة كما لو قال اذبح جزورا او نحر بدنة في الكوفة صح كما يدل عليه خبر حفص والصحيح عن محمد نعم دعا ليشعر بعض الاخبار انه يجرى فيهما ما شرع للتخفيف في غيرهما من الواجبات الاصلية فمنها ما في رواية على ابن مهزيار رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضائه او كيف يصنع فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء ومنها ما في الموثق عن عنبسة ابن مصعب قال نذرت في ابن لى ان عافاه الله ان احج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسالت ابا عبد الله عن ذلك فقال انى احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت معى نفقة ولو شئت اذبح لفعلت وعلى دين فقال انى احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت اى شئ واجب افعله فقال الا من جعل الله شيئا فبلغ جهده فليس بشئ ومنها صحيح الحلبى عن ابى عبد الله قال ايما رجل نذر ان يمشى الى بيت الله ثم عجز عن ان يمشى فليركب وليسق بدنة اذا عرف الله منه الجهد ووجه الاحتجاج بها حيث انها اجرى حكم التخفيف في الصوم من عدم جوازه في السفر والمرض الا مع النذر ذلك الحال ايض وامر بوضع الصيام فيما لا يصح اداء الواجب فيه وقضائه في رواية ابن مهزيار مع ان الظاهر ان ترك الصوم في السفر والمرض انما من باب الرخصة والتسهيل ولم يسقط عنه الحج في رواية عنبسة وصحيح الحلبى مع ان مقتضى النذر المقيد بطلانه عند فقد قيده لكنه اجرى فيه حكم التخفيف والتسهيل اذ رخص له بالركوب مع

استحباب الفدية كما هو ظاهر او صريح الرواية وبالجملة مقتضى هذا انه يجري فيها حكم
الواجب بالاصالة من جنسه فيجري فيمن نذر ان يصلي الاحتياط المندوب
في الفرايض اليومية حكمها من الشكوك والسهو ومن نذر الطواف وصلواته حكم
ما وجب منهما ومن نذر ركعتين مطلقا حكم ركعتي الطواف ويؤيده فتوى الاصحاب
بصحتها جماعة ووجوب القضا على الحايض لو نذرت صوم يوم معين فاتفق
حيضها فيه وكذا المريض ولولا انه في حكم الواجب بالاصالة لما وجب وان اختلفوا فيمن
نذر صلوة فقيل اقل ما يجزيه ركعتان ووجهه انه يحمل على اقل ما وجب لاصله وقيل
ركعة بناء على انه اقل ما يجب من الصلوة شرعا واستحسنه في الشرايع في كتاب
النذر فان هذا لاينافي جريان حكم الواجب فيما وجب بالنذر وشبهه من التخفيف
المشروع في مثله فان منشاء النزاع الشك في المتبادر من قوله لله علي صلوة و
الظ الاول هنا والمسئلة مشكلة جدا الا ان المستفاد من العمومات ان ياتي بالمنذور
وجوبا على ما بني عليه اصل المنذور ولا يتسامح فيه باجزاء ما شرع فيه للتسهيل
والتخفيف ولا يجري فيه ما شرع في غيره من التخفيف كقضاء السجدة في الصلوة
وسجدتي السهو وما يجب للشك في الرباعية نعم لو كان المنذور هو مثل الرباعية
جرى فيه حكمها ضرورة ان المتبادر من ذلك نذرها على ما هي عليه من لوازمها
ومن هنا قلنا بان المستاجر لان يقضي عن غيره يجري فيه حكم الاداء والقضاء نفسه
من احكام الشك والسهو وبالجملة فالمندوب المنذور ومثله المستاجر عليه يجب
فيه ما شرع في اصله ولا يعتبر فيه حال التخفيف له فيكون كالواجب الاصلي الا انه
لا يجري فيه بعينه ما اعتبر في الواجب الاصلي من التخفيف والسهولة الا حيث يدل الدليل
على التخفيف كنذر الحج ماشيا فيعجز عنه وغير ذلك مما ياتي في بابه انشاء الله تعالى

الفائدة الثانية

الفائدة الثانية اذا كان النذر مطلقا غير موقت فاتى به على غير وجهه فقد ذكر
وعدم الاكتفاء بما فعل من غير فرق بين ان يكون عبادة او غيرها فلو نذر صلوة
او صوما او حجا او هدايا او صدقة او طهارة ولو اتى به على غير وجهه فسد ووجب اعادته
ومن ذلك لو نذر ان يتصدق على زيد فاعطاه لعمرو او بدرهم فضة فاعطاه دينارا ذهبا
او بتمر نفعله طعاما الى غير ذلك نعم قالوا من نذر ان يحج ماشيا فعجز جاز له الركوب
للاخبار ومنهم من اوجب سياق بدنة ومنهم من قال بالاستحباب للرواية وهو الاشبه
ومنهم من اوجب عليه الاعادة بان يمشي في موضع ركب ويركب في موضع مشى
ومنهم من اسقط عنه الوجوب اذا استمر العجز وهذا اوفق بالقاعدة الا ان الاخبار على
خلافه ومنها الصحيح المتقدم فهذا خارج عن القاعدة كما اشرنا اليه انفا ومما خرج
عن القاعدة عند بعض الصلوة في مكان لا مزية فيه للطاعة فانه لا يلزم على قول
بل يجب الصلوة وايقاعها في كل مكان وفيه نظر ومنها لو نذر عتق كافر معين لم ينعقد
وكانه لعدم الرجحان الذي هو شرط في انعقاد النذر وفي غير المعين خلاف والظاهر
ان هذا خارج عن المسئلة فان موضوع المسئلة ما اذا جاز النذر وشرع و
الخلاف هنا باعتبار دخول مثل ذلك في موضوع المسئلة والاظهر دخوله مع
حصول الرجحان في عتق الكافر لا بدونه ومنها جواز بيع العبد عند الضرورة اذا نذر
ان لا يبيعه عند بعض وكانه لجريان قاعدة الاضطرار في المقام والا فمقتضى القاعدة
المذكورة العدم كما افتى به بعض الاصحاب فلو باعه حنث ووجبت الكفارة ويحتمل
فساد البيع لانه منهي عنه والنهي عن نفس المعاملة يقتضي فسادها فقد ذكر رد العبد
اليه ورد الثمن الى المشتري وفيه نظر للمنع من اقتضاء النهي الفساد في المعاملة مطلقا بل
حيث يكون منهيا عنها لاصلها كنكاح الشغار وبيع الكالي بالكالي فتم ومنها لو

نذر الهدي الى غير الموضعين مكة ومنى لم ينعقد لانه ليس بطاعة كذا قال في الشرايع
وكانه ناظر الى الصحيح المتقدم عن الباقر ع ورواية حفص بن غياث وفيه نظر لانه اذا
اريد بالهدي غير معناه الشرعي فانه ينعقد والرجحان حاصل واذا اريد به الهدي
المتعارف شرعا لم ينعقد والروايات محمولة على هذا ويرشد اليه الفرق بين
البدنة والجزور في رواية حفص وكيف كان فبذا ذلك مخالفة نذر الهدي
الشرعي ذبح بدله او نحره في موضع الذبح والنحر مع المخالفة والفوات وجب الكفارة
ومنها لو نذر ان يصوم سنة متتابعة خرج العيدان مطلقا وايام التشريق ان كان
بمنى لانها بمنزلة المستثنى قولا ونية لاستثناء الشارع لها فاذا تجاوز النصف و
افطر عامدا جاز البناء ولو فرق في الباقي عند بعض الاصحاب وكانه لما ورد فيمن
جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة فيقضى له انه صام
بالكوفة شهرا ودخل المدينة فصام بها ثمانية عشر يوما ولم يتم عليه الجمال فقال
يصوم ما بقي اذا انتهى الى بلده وفيه نظر لان الرواية انما دلت على صحة القضاء
ممن لم يتمكن نعم في هذه الرواية كغيرها دلالة على جريان التخفيف في صوم النذر
كالواجب الاصلي وهو دليل على ما ذكرنا الا ان الاظهر في مسئلة التخفيف الاقتصار
على مورد النص والجريان على القاعدة فيما عدا ذلك الثالثة اذا كان النذر
موقتا سواء كان موسعا او مضيقا في عبادة كان ام غيرها وجب فاذا فات به
في وقته حنث ويجب فيه الكفارة والاظهر انها كفارة شهر رمضان وان اخل
في الموسع مع بقاء وقته استانف هذا مقتضى القاعدة المستفادة من اخبار
الباب نعم يستثنى من ذلك قضاء الصوم اذا عارضه السفر او ايام التشريق كما
دلت عليه مكتوبة ابن مهزيار وروى مثلها الشيخ في كتاب الصوم عن القسم بن

الى القسم الصيقل **الرابعة** اليمين والعهد كالنذر فى جميع الاحكام
غير الكفارة فان الاظهر فى العهد كاليمين كفارته كما قال سبحانه اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام وان متعلق النذر لابد وان يكون راجحا شرعا كما دلت عليه الصحاح
ومتعلق اليمين والعهد يكفي فيه ان لا يكون فيه مرجوحا شرعا فينعقد فيما يتساوى
طرفاه وظاهر جملة من الاخبار انه يحل اليمين بتجدد المرجوحية فلو اتفق انه طرئ
الرجحان عليه ايض فان كان قد خالف مقتضاه قبل ذلك فلا شئ عليه والا
اتبع الطارى كذا قيل وفيه نظر فانه لا ينعقد بعد الانحلال الا بتجدده **تنبيه**
اعلم ان الاجان فى العبادة كنذرها فيلزم الاخر فى تخفيفها وعدمه ما يلزم الناذر
لها والظاهر ان من نذر قضاء اليومية يجرى فيه حكم الشك والسهو لابتنائها
عليه وتبادرها منه وذلك فى الاستيجار عليها اظهر فتدبر **المقام الثانى**
فى بيان التدارك فى حقوق الادميين وهى اما ان يكون اموالا اعيانا او فى
حكمها كالمنافع والجروح والقصاص اولم تكن كذلك كما يتعلق بالاعراض من القذف
والسب والغيبة وغير ذلك من انواع الايذاء فههنا فوائد **الاولى** فى
تدارك الاموال الماليات العينية وهى ما كان متعلق الحكم فيها الافراد الخارجية وضابطه
رد العين مع بقائها وامكان ردها سواء كانت على هيئتها ام زايدة ام ناقصة
وضمان اجرة المثل فيما كان له اجرة كالدار والحمام والخان والحانوت وارض الزرع
والطاحونة والفرس والعبد الصالح للخدمة ونحو ذلك حتى فى مثل السلاح و
الثوب والكتاب اذا فرض لها اجرة معلومة بحسب العادة وان لم يستوف
منافعها لكن الظاهر ان ذلك بعد اسقاط مقدار ما يتفاوت من نقص العين

125

على فرض الاستعمال فيما ينقص به كالثوب ونحوه وترد الزيادة على الغاصب ان امكن
انفصالها بلا ضرر ونقص على المالك ولو مع العسر كما لو مزج حنطة بشعير ولو توقف
على الاجرة كانت على العادى وان لم يمكن الانفصال الا مع النقص فى العين قيل له ذلك
ويرد ارش نقص العين كما لو صبغ الغاصب الثوب او استدخل خشبة فى حايط او
لوحا منه فى سفينة قد غصبها وربما يظهر منهم فى مسئلة ازالة الصبغ الجواز ولو تلف
معه الثوب وفيه نظر لعدم ظهور ما يرجح انتزاع الغاصب على رد المالك قيمة
الصبغ والخشبة واللوح الى الغاصب فى الامثلة المذكورة نعم لو قيل ببقاء الشركة مثله
ما لو مزج حنطة بحنطة ولزوم البيع من ثالث كان اوجه وأولى من هذا لو كان انتزاع الزيادة
يؤدى الى تلف العين او عدم الانتفاع بها فيما اعدت له ترد الناقصة بعينها مع
ارش النقيصة حيث كانت كعور الدابة وظلعها او صغر لهزالها ونسيان العبد الصنعة
وان علمه صنعة غيرها كان النقص بفعله او بفعل غيره او بامر منه سبحانه وتعم ولا فرق
بين ذلك بين بهيمة القاضى والشوكى وفرق بعض العامة بان المعيب لا يليق بمقام
القاضى فيأخذ الغاصب العين ويعطى القاضى القيمة تحكم وهذا الاستحسان لا يصلح لتخصيص
عمومات وجوب رد العين ولا فرق ايضا فى الجزء الناقص بين ان يكون جزءا ماديا
او جزءا صوريا فلو تلف احد جزئى الكتاب او مصراعى الباب فقوما مجتمعين
بعشرة والباقى بثلثه وجب ان يرد عليه بسبعة فى مقابل التالف من الجزء المادى
والصورى من غير فرق بين ان يكون غصبهما معا فاتلف الجزء وان يكون قد
ابقى واحدا عند المالك وفى الشرايع حكم برد النصف فى الاخير على تردد بخلاف
الاول فجزم فيه بما ذكرنا وقيل يستثنى من مسئلة اخذ الارش فى النقص رد العبد
اذا مثل به الغاصب فانه ينعتق عليه ويغرم قيمته للمالك وفيه نظر لان الاظهر

اختصاص الحكم بالانعتاق فيما لو مثل به الغاصب فانه ينعتق عليه ويغرم قيمته للمالك
وفيه نظر المولى عقوبة له او جبرا للعبد هذا فيما لو كانت العين باقية واما
لو تلفت وامكن الرد وجب في المثلي رد مثله مع حصوله او قيمته يوم الاداء
مع انتفائه كما لو رضي بها المالك مع الحصول وفي القيمي رد قيمته يوم التلف على
الاظهر لان الغاصب ومن في حكمه مكلف بردها يومئذ وان زادت قيمتها السوقية
قبل ذلك او نقصت من غير ضمان شيء من النقص اجماعا وانما قيدنا القيمة با
السوقية لانها المعتبرة عندهم لا ما يحصل به التفاوت من حدوث امر في العين
من زيادة او نقيصة فلو تلفت مع زيادة حصلت عند الغاصب لا يمكن ردها
اليه كما لو علم العبد صنعة او علما او صار الفرس عنده سمينا بعد ان كان مهزولا
ضمنها للمالك لانه متبرع بها ومع النقيصة فقيمة العين يومئذ مع ارش النقيصة
للمالك كما مر انفا هذا وقيل بوجوب اعلى القيم من يوم الغصب الى يوم التلف
ووجهه انها مضمونة عليه في جميع حالاتها وقيل بالاعلى من حين الغصب الى حين
الرد وهذا مبني على ان القيمي يضمن بمثله ومع التعذر فقيمة المثل الى يوم الرد لان
الزيادة في كل آن سابق على يوم الرد مضمونة عليه وعلى القول المشهور من ان
القيمي من اول الامر مضمون بقيمته لا وجه لهذا القول وقيل الواجب رد القيمة
يوم الغصب ونسبه في الشرايع الى الاكثر وفي المختلف الى المبسوط بعد ان نسب
القول الثاني الى الخلاف والمبسوط ايض فكان ايض للشيخ فيها قولان احدهما
ويدل عليه ما في صحيحة ابي ولاد في اكتراء البغل وتجاوزه محل الشرط فيه انه قال
ارايت لو عطب البغل او نفق اليس كان يلزمني قال نعم قيمة بغل يوم خالفته وفيه ايض
ما يدل على ان قيمة ارش العيب انما يعتبر حين الرد وان الغاصب لا يرجع بما

126

انفض على المالك والذي يقوى في نظري القاصر ما استظهرتما ولا ولسنبه في الدروس
الى الاكثر لانه اوفق بالقواعد ولا ينافيه الصحيح المذكور فان الاظهر فيه ان يكون الظرف متعلقا
بالفعل المدلول عليه بنعم وانه بيان لابتداء يوم الضمان لا لتعين المضمون ثم هذا كله مع
العلم او امكانه بالقدر والعين والمالك اما لو جهل الثلاثة او القدر فقط او العين فقط
او المالك فقط او القدر والعين دون المالك او القدر والمالك دون العين او العين
والمالك دون القدر فيجب في الصورة الاولى التصدق بما يحصل به يقين الفراغ او ظنه
على احتمال قوي لاصالة البراءة وفي الثانية التخلص بالصلح ولو كان في محصورين وجب
التخلص بالصلح مع الكل وفي الثالثة بذل قيمة المقدار من الاعلى قيمة من الجنس او النوع
او الصنف المشتبه فيه تحصيلا لليقين بالفراغ منه كما لو علم ان له ثلثا او ربعا مثلا او لو
اشتبه في انه ثلث من الدراهم مثلا او من غلته او من غنمه ويحتمل بذل الثلث الادنى للاصل
الا انه معارض بان اللازم من هذا تعين الموضوع بالاصل وهو كما ترى وفي الرابعة
التصدق بالمقدار المعين او بثمنه وفي الخامسة كالثانية وفي السادسة الخمس مع
اختلاطه بماله ومع عدمه يجب التصدق مع احتمال الوجهين في الاولى وفي السابعة
التصدق بمقدار الاعلى كما وقع فيه الاشتباه مع احتمال الادنى لما تقدم بالنسبة الى
الوجه الثالثة وبالجملة فاعدة التدارك في الماليات العينية رد الاعيان مع الامكان
زادت او نقصت مع ضمان ارش النقيصة مطلقا ولو كانت بفعل الله تعالى وضمان
ما تجدد من منافعها كولد الدابة وثمر الشجرة وضمان اجرة المثل فيما لمثله اجرة في العادة
والزيادة للمالك لكنها ان كانت عينا وهي ما يمكن انفصالها ولو مع نقصهما او نقص احدهما
وعليه ارش النقص في مال المغصوب وما في حكمه ان كان الانفصال منه وان كانت
اثرا كتعليم الصنعة وحياكة الغزل وخياطة الثوب بخيوط من المالك فالزيادة

لمالك العين وليس للاخر الرجوع عليه بشئ لانه متبرع ان كان عالما بالعدوان وكا
المتبرع ان جهل الحكم والموضوع ومن زيادة الاثر على الظ صبغ الثياب الذى لايزول
الاثر وال اعيانها دون صبغ الخشب والدور وحجرانها ونحو ذلك مما يمكن ان الثر ولو
مع نقص العين فانه من زيادة الاعيان هذا مع بقاء الاعيان والعلم بها وبالمعلا
ومع الجهل ففيه ما ذكرنا من التفصيل ومع تلفها والعلم بالامور الثلاثة المذكورة فا
القيمة يوم التلف والاصل فى هذه الاحكام قوله ع على اليد ما اخذت حتى تؤدى
وما رواه الشيخ فى كتاب المكاسب من ابث عن سليم ابن قيس الهلالى قال سمعت
امير المؤمنين ع يقول منهومان لا يشبعان منهوم دنيا ومنهوم علم فمن اقتصر من
الدنيا على ما احله الله له سلم ومن تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب ويرجع
الحديث وما رواه عن على ابن ابى حمزة المشتمل على قصة كاتب الظلمة فيه قال ع فاخرج
من جميع ما كسبت من ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف
تصدقت به وانا اضمن لك على الله عز وجل الجنة وغيرها من الاخبار ووجه الاستدلال
بها ظاهر وتخصيص عموم التصدق بهذا الخبر ونحوه بما دل على وجوب الخمس فى المال
المختلط بالحرام مع الجهل بالمقدار والمالك هذا واعلم انه لا فرق فى العدوان الموجب
للاحكام التى ذكرناها هنا ونذكرها فى الفايدة الثانية بين ان يكون غصبا
او بعقد فاسد ومن هنا قالوا يضمن بالعقد الفاسد ما يضمن بصحيحه سواء كان
عالما بذلك حكما وموضوعا او جاهلا ثم علم فلو استمر الجهل فلا يعذر جاهل
الحكم ما لم يكن مجتهدا فانه بمنزلة العالم بالصحة ويعذر الجاهل بالموضوع كما لو انتقل
اليه من الغاصب ومن فى حكمه ولم يعلم ثم استمر عدم علمه بذلك وسياتى تتمة
تبيان معذورية الجاهل وعدمها ابسط تام بحول الله وقوته فى مواضع متعددة

127

منها فی الادلة العقلية عند البحث عن اصل البرائة ومنها فی باب الاجتهاد والتقليد ومنها احكام تتعلق بتدارك المعصية التی متعلقها اعيان الاموال يأتی انشاء الله ذكرها فی باب احكام الاسباب من الاحكام الوضعية كالوطی المقرر لكمال المهر وارش البكارة وما يتعلق باللقطة والمال المجهول المالك والرهن والسبات والوديعة والعارية وغير ذلك فانها وان دل عليها بما دل على الحكم فی المال المضمون لغصب او عقد فاسد الا انها بالدخول تحت القواعد الاتية اشبه **المقامة الثانية** فی تدارك الماليات غير العينية وهی ما كان متعلق الحكم فيها الامور الكلية وبعبارة اخرى كل ما اشتغلت الذمة بكليته ابتداء وموضوع المسئلة هنا لا يتصور فی باب الغصب ولا اللقطة ولا المجهول المالك ولا ما وقع العقد على اشخاصها ولا غيرها مما اشتغلت الذمة باعيانها بنذر او جعل او اجارة او شرط مزارعة او شرط نكاح او بدل خلع او طلاق او نحو ذلك وانما يتصور فی ما يتصور فی ديات النفوس والاطراف والجروح والدية بدل القصاص واروش الجنايات وقيم المتلفات والبيع فی السلم والثمن فی النسيئة والنقد حيث لم يقع العقد على الشخص الموجود فی الخارج ثمنا كان او مثمنا او هما معا وفی الاجرة بالمال والجعالة والشروط المذكورة ونحوها اذا كان متعلقها الكلی فی الذمة وان كان حاضرا وتتصور المعصية به فی حصول السبب كما فی الديات واروش الجنايات وقيم المتلفات وفی مخالفة ما اوجبه السبب لعذر او اخرى فان المعصية هنا لا تتعلق بابتداء الشغل بل بابتداء مخالفة ما اوجبه السبب لا لعذر ومن ذلك اثم المال الحاصل فی الذمة لقرض ونحوه واما نحو حصة الشريك التی يدعی لها لتعلق حقه به ولم يتعين حصة كل واحد منهما فهی كما لو غصب حنطة فخلطها بمثلها بخلاف المسئلة فان الضمان فيها باق على ما

وحصة الزارع ونحوه مما لا تعين لها فی الخارج لاعتبار

تعلق به الحكم اولا وهو الكلي فيجب التدارك فيه باداء فرده الموجود في ضمنه اولانه عينه
او لتطابقهما على الخلاف في وجود الكلي الطبيعي هذا مع حصوله ومع انتفائه او وصاف
المالك فيجب قيمته ولو عين صنفا من كلي وجب ولا يجب قبول غيره بدله وان
كان اعلى كما لو اعطى الحنطة الحمراء بدل الصفراء ولو اعطى الاجود من الصنف بدل الجيد
او الجيد بدل الردي ففي وجوب القبول احتمالان من حيث حصول الصنف في ضمنه ومن
حيث الزيادة الوصفية ولزوم المنة ولعل الاول اولى هذا مع تعذر المساوي او تعسر
عليه والاصل في هذا كله ما دل على وجوب الوفاء بما اوجبه السبب من العمومات
والاجماعات وسياتي لهذا تتمة في البحث عن الاسباب ما يوقفك على بعض تفاصيل

الغاية الثالثة
القصاص

المسئلة **الغاية الثالثة** في تدارك الحقوق اذا كان متعلقها النفوس
وما في حكمها من الشجاج والجروح وهما قسمان الاول في بيان تدارك ما يوجب
القصاص في النفوس وهو ازهاق النفس المعصومة المكافئة عمدا عدوانا ويتحقق
العمد فيه بقصد البالغ العاقل الى القتل بما يقتل غالبا او نادرا على الاشبه وفي الطرف
ويتحقق بالجناية عليه فيما يتلف العضو غالبا او نادرا مع قصد الاتلاف وفي الجروح
وهو كل جرح متعمد في فعله ولا تغرير في اخذه اي انه يغلب معه سلامة النفس
كالخارصة والباضعة والسمحاق والموضحة ولا يثبت في مثل الهاشمة والمنقلة و
الجائفة والمامومة ولا في كسر شيء من العظام لما فيها من التغرير وتلف النفوس
وفي حكم العمد لايجاب القصاص سراية الجراح عمدا وان لم يقتل مثله غالبا ولا قصد بفعله
القتل فلو جرحه كذلك فسرت الى نفسه او عضوه ثبت به القصاص عندهم رضا
ان يتوب الى الله ويستغفره ويمكن الخصم من نفسه للاقتصاص منه مع التساوي
في الاسلام والحرية وضديهما او يكون المجني عليه اكمل فيقتص للحر المسلم من مثله ومن

الحر

للحرة المسلمة ولا يأخذ التفاوت لعموم الآية وصحيح الحلبي وعبد الله بن سنان الدالين
صريحا على ان الجاني لا يجني اكثر من نفسه وشذ وذا الرواية الدالة على الرد ويقتص للحرة
المسلمة من الحر المسلم ويرد الفاضل وللعبد من مثله ومن الامة وللامة من مثلها
ومن العبد ولا شيء على المولى لو زادت قيمة المقتص منه ولو عفى عن القصاص الى الدية
تعلقت برقبة القاتل فيسترق ان تساويا وكانت قيمة القاتل انقص لان المولى
لا يعقل العبد وان زادت فله في رقبته قيمة عبده والباقي لمولى الجاني ليشتركان
فيه وللذمي من مثله وان خالفه في الملة ومن الذمية كذلك ولا يرجع في التفاوت
وللذمية من مثلها ومن الذمي بعد رد فاضل ديته ولو اسلم القاتل فليس لاولياء
الذمي المقتول قتله ~~من مثلها ومن الذمي~~ ولهم الدية ولو قتل العبد الحر عمدا كان
لاوليائه قتله واسترقاقه لشرط التساوي في الدين فلو كان العبد مسلما
والحر المقتول ذميا فليس لهم قتله به ولهم اقل الامرين من قيمة العبد ودية الذمي و
يحتمل ثبوت الدية ولو كانت اكثر من قيمته ويغرم المولى قيمته والباقي يطالب
به بعد عتقه ويحتمل تسليمه لولي الذمي ان كان مسلما فيسترقه ويحتمل ذلك
ان كان قيمته اقل من الدية ولم اجد للاصحاب تصريحا وفتاويهم في انه لا يقتل
المسلم بالكافر مطلقة كالاخبار وهي لا تستلزم سوى عدم قتله به وكذا
فتاويهم بتسليم العبد لاولياء المقتول اذا كان حرا فانها مطلقة لم يفصلوا
فيها بين ما كان مسلما وغيره وغايتها يمكن تخصيص الثانية بالاولى في كونه
لا يقتل اما انه لا يسلم ولا يسترق فغير معلوم ولولا نفي السبيل على المسلم بالآية
لامكن تسليمه لولي الذمي المقتول وان كان ذميا الا انه يباع منه قهرا كما لو ملكه ذميا
بالارث او قتل الذمي او المعاهد المسلم دفع هو وماله الى اولياء المقتول ان

شاؤ اسماؤ افلو وان شاؤ استرقوه في الصحيح وحكى عليه الاجماع وظاهرهم انه لا فرق بين المنقول من المال وغيره ولا بين الدين والعين لا كما قد يتوهم من لفظ دفع المال انه مختص بالاعيان المنقولة دون الديون والاعيان التي لا تنقل لان المراد بالدفع هنا تمكنه من امواله وفي التحرير عن ابن ادريس واذا اختار وقتله لم يكن على ماله سبيل لانه لا يدخل في ملكهم الا باختيارهم استرقاقهم قبح وعن الشيخ استرقاق اولاده الصغار لانه خرج بالقتل الى كونه حربيا فيجري فيه حكمهم وفيه نظر لان ذلك لو وجب كونه فيئا للامام ليشترك فيه المسلمون لا يختص به اولياء المقتول ولو اسلم بعد القتل فليس لهم الا قتله ويقتل ولد الرشدة بولد الزنا لتساويهما في الاسلام فلا يصح اذا كان القتل بعد بلوغ ولد الزنا اما قبله فهو خطأ والظاهر ان الدية هنا في بيت المال لعدم من يعقله ولو قتل الذمي مرتدا قتل به وبالعكس على الاقوى وكذا لو قتل معاهدا لانه بمنزلته وبالعكس وقيل لا يقتل المرتد بالذي لتحرمه بالاسلام وفيه نظر لان الكفر ملة واحدة والظاهر انه لا فرق بين في الامرين بين المرتد الفطري والملي وان كان في مدة امهاله للتوبة ولو قتل المسلم المرتد فلا يقتل به مط وهل عليه الدية ام لا الاظهر الثاني لعدم تعينها شرعا ولاصالة البراءة سيما اذا كان فطريا او مليا بعد ايام الانتظار وان فعل حراما لعدم اذن الحاكم على اشكال ولو جرح مسلم ذميا ثم ارتد الجارح وسرت الجراحة فلا قود لعدم التساوي حال الجناية وبالجملة فعلى الفقيه النظر في قاعدة القصاص من اشتراط التساوي في الدين والحرية فيجري الحكم حتى يدل الدليل على خلافه والاصل في هذه القاعدة عمومات الكتاب والسنة قال الله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى وقال عز من قائل وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والاذن

بالاذن

والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص ويدل على عدم قصاص الكفار
من المسلم قوله تع ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والاخبار بمضمون هذه
الايات كثيرة وان عفى المستحق من القصاص الى الدية تثبت وهي مقدرة وان شا
الجاني ان يفدي جاني بما تراضيا عليه والظا انه لا يجب عليه المدافعة بالفدا
عن نفسه عن نفسه واذا كان البناء على الاقتصاص في الجروح فالاولى الصبر الى
الاندمال حذرا من السراية الموجبة لتغيير الحكم كان يسري الجرح الى ما يتلف
العضو والنفس فان الا رجح تداخل الادنى في الاعلى بل قيل بوجوب الصبر
وهو غير بعيد ولا قصاص الا بالحديد لقوله ع لا قود الا بالحديد ويؤخر في الحر و
البرد الى اعتدال ذلك النهار ويؤخذ الشلاء بالصحيحة من دون ارش التفاوت
دون العكس ولو بذلها الجاني لان بذله غير مشروع كما لو بذل قطعها بغير
قصاص واذا خيف السراية من قطع الشلاء لعدم انحسامها فتثبت الدية و
كيفية الاقتصاص في الجرح ان يقاس الجرح طولا وعرضا بخيط وشبهه ويعلم طرفاه
ثم لتشق من احد العلامتين الى الاخرى فان زاد عمدا اقتص منه او خطا فالدية
ويرجع الى قوله في العمد والخطاء في الخطا المقام مع يمينه وان كانت الزيادة
لاضطراب المستوفى منه فلا شئ لاستنادها الى تفريطه وينبغي ربطه على خشبة و
نحوها لئلا يضطرب حالة الاستيفاء والقسم الثاني في بيان تدارك ما يوجب
الدية وضابطه اعطاء الدية المقررة شرعا للنفس او الطرف او الجرح الا ان يعفو
من هي له كما لو عفى من له القصاص عنه مط فانه يسقط حقه وليس له الرجوع بعد
ذلك في شئ وموجبات الدية كثيرة ياتي ذكر جملة منها انش عند ذكر الاسباب
الفعلية تنبيه اعلم ان التدارك في الاموال والنفوس والجروح وما

او جبر الشارع بلعتبار حصول اسباب الضمان لا باعتبار تحقق المعصية وهذا اليسر
من مسئلتنا فى شئ اعنى القاعدة التى اشرنا اليها وهو من ارتكب محرما وجب تداركه
مهما امكن ثم من ذلك قتل شبه العمد فانه يجب عليه بذل الدية لحصول السبب
وهو الاتلاف والمراد بشبه العمد هو ان يقصد الفعل مما لا يقتل غالبا دون القتل
ومن ذلك ضمان الطبيب الدية بعلاجه نفسا وطرفا لحصول السبب وهو الاتلاف
الموجب للدية ومنه قتل الخطا وهو ان لا يقصد الفعل ولا القتل فهو مخطى فى الامرين
معا كالنائم اذا سقط من شاهق على غيره فقتله او ضرب شيئا فقتل به انسانا و
دية الاول ثلاث وثلاثون بنت لبون وثلاث وثلاثون حقة واربع وثلاثون
ثنية طروقة الفحل وفى رواية ثلاثون بنت لبون وثلاثون حقة واربعون خلفة و
هى الحامل ويضمن هذا الجانى دون عاقلته ودية الخطاء المحض عشرون بنت مخاض
وعشرون ابن لبون وثلاثون بنت لبون وثلاثون حقة وفى رواية خمس وعشرون
بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون
جذعة وهى على العاقلة وتستأدى فى ثلاث سنين ومن ذلك من اجج نارا فى ملك
غيره مع حصول الهوى وفى ارض لم تكن ملكا لاحد فاحرق بيدره او دار
ومن ذلك تضمين من ابتاع محرما جاهلا بالتحريم ومن تصرف بمال الغير لاذن
المغصوب وتبين عدم الرضا سواء كان ببيع كالفضولى او بغيره كما لو اكل او لبس مال
غيره اعتقادا على اذن المغصوب وبالجملة فالتدارك كما يجب لارتكاب المعصية يجب لغيرها
كما لو وجد السبب وسيأتى فى مباحث السبب اتم ما يوقفك على كثير من فروع
المسئلتين فتدبر

دلالة

المباح ما تساوى وجوده وعدمه
لذاته اى مع قطع النظر عن الوصف الزايد الحاصل له من العوارض ككونه مقدمة لواجب او

او مندوب او محرم ان قلنا بان مقدمة الحرام حرام او مكروه او باعتبار استلزامه المعصية
كالنظر الى اجنبية وبيع العنب ليعمل خمرا او الخشب ليعمل صنما والسلاح لاعداء الدين حال
المحاربة او لقطاع الطريق كذلك وحفر البئر وطرح المعاثر في طرق المسلمين والقاء السم
في مياههم ونحو ذلك مما كان اصله الاباحة وحرم لاستلزامه المعصية فان قيل ينتقض
طرد هذا التعريف بالواجبين المتساويين اذا اريد فعلهما ولم يمكن الا احدهما فانه
يتخير المكلف بينهما ويتساوى فعل كل منهما مع تركه كما لو كان عليه نذران او يومان
من رمضانين قلنا التخيير هنا بالقياس الى فعل الاخر لا لذاته وفرق بينهما واعلم ان
الفعل الواحد قد يتصف بالاباحة وغيره على جهة البدل ويتخصص احدهما ما
بالقصد اليه كالجماع فانه ان قصد به تادية قسم الزوجة كان واجبا والا فان قصد
كسر الشهوة قربة لله تعالى كان ندبا والا كان مكروها ان وقع في الاوقات المنهي عنها والا كان
مباحا وفي رواية ما يدل على التحريم ان اتى زوجته لشهوة غيرها وهذا كما ان البيع
يتصف بالاحكام الخمسة فيجب لنفقة واجبي النفقة ويستحب للتوسعة على العيال
وادخال السرور على الاخوان ويكره اذا استلزم الربح على المؤمن بما يزيد على نفقة
يوما وليلة او كان من الامور المكروهة كبيع الصرف والاكفان والرقيق او اشتمل
على الزيادة وقت النداء والدخول في سوم المؤمن او الاحتكار او التلقي او النجش
ان لم نقل بالتحريم في هذه الخمس ويحرم اذا اشتمل على ربا او منع حق واجب كبيع
راحلة الحاج مع امتناع الاستبدال وبيع المكلف ماء الطهارة مع العلم بعدم
التمكن ما دام الوقت ويباح حيث لا رجحان ولا مرجوحية وعن الكعبي نفي المباح
وحصر الاحكام في اربعة والمعروف نقله عنه ثبوته لكنه يدعي استلزامه الوجوب
ابدا لانه مقدمة لترك الحرام الذي هو واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

فهو عنده ابدا مباح لنفسه و واجب لغيره وفيه انه على تقدير بقاء الاكوان يجوز خلو
المكلف عن الفعل وعلى تقدير العدم فيكتفى بوجوب الصارف عن المحرم من كف
النفس او الخوف من حاكم الشرع او الجور او الحيا او الضرر بالمال و البدن او بهما او غير
ذلك مما يصرف العبد عن المعصية وان انحصر الصارف بالمباح فلا مانع من وجوبه
ح كما انه قد يجب المحرم اذا انحصر الامر بينه وبين ما هو اعظم **المطلب الثانى**
فى الاحكام الوضعية **وسيلة** المراد بالحكم الوضعى ما جعله الشارع
معرفا لاثبات حكم شرعى وقسموه الى سبب وشرط ومانع وزاد بعضهم العلة واضاف
اليها اخرون الصحة والبطلان واخرون العزيمة والرخصة واخرونا المعد والعلامة
وحكى الشهيد فى القواعد عن اخرين زيادة التقدير والحجة وبعض العامة خصه بالركن
والعلة والسبب والشرط والعلامة قال فى وجه الحصر لان الشئ المتعلق ان كان داخلا
فى الاخر فهو ركن والا وان كان مؤثرا على ما ذكرنا فى القياس فعلة يريد انه المؤثر
فى ايجاد الفعل بلا واسطة وان كان موصلا اليه فى الجملة فسبب والا فان توقف
عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلامة قال والعمل فى
مثل هذه التقسيمات الاستقراء انتهى والذى يظهر من تتبع كلمات الاصحاب وغير
ادلة الباب ان الاولى جعلها خمسة السبب والعلة والركن والشرط والمانع و
اما الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة فانهما من الاحكام العقلية التابعة للحكم
الشرعى كما ستعرف ذلك عند ذكرها انش وان ابيت فلا مشاحة واما العلة
فان اريد به ما يتقوم به السبب او العلة فهو معنى الركن وان اريد به ما له دخل
فى تاثير المؤثر غير العلة بحيث تشمل الاجزاء والشروط فهو داخل فيهما ولا ثمرة
فى مجرد التسمية واما العلامة فعرفوها بما تكون علما على الوجود من غير ان يتعلق

بها وجوب ولا وجود ومثل لها بعضهم بالاحصان بالنسبة الى الرجم قال ومن
هنا لا يضمن شهود الاحصان لو رجعوا وحدهم او مع شهود الزنا لانه علامة لا دخل
له في الحد ويقبل فيه شهادة الرجال والنساء لان الحد غير مضاف اليه بخلاف
شهود الزنا وفيه نظر والاقرب رجوعها الى الشرط لانها بمعناه وفي حكمه واما التقدير
والحجز ومثل للثاني بحكم القاضي وللاول ان اريد منه تقدير الموجود معدوما
بتقدير من يتضرر باستعمال الماء مع وجوده اولم يتمكن عند الشرع وان اريد به
تقدير المعدوم موجودا بتقدير دخول الدية في ملك المقتول قبل موته آناً ما للقطع
بعدم ملكها الدية في حيوته لاستحالة تقديم المسبب على السبب ومنه لو قال
لغيره اعتق عبدك عني او ادّ من مالك ديني وحمل عليه بعضهم ملك الضيف
عند تقديم الطعام اليه او بالمضغ او بالتناول قال الشهيد في قواعده ضعيف
لانه لا ضرورة الى التقدير هنا انتهى وظاهر ان الحجز من قبيل الاسباب وكذا التقدير
هو ظاهر في الاول لجعل التضرر بالماء سببا لجعله معدوما مع وجوده كما ان فقد
الشرط اعني الآلة صار باعثا لعدم تاثير السبب واما القسم الثاني وهو تقدير
المعدوم موجودا فلانه لا مانع من جعل الشارع الموت سببا لتمليك الميت بعد
موته فانه يملك منافع ما اوصى بمنافعه ليؤدي به ديونه او زكوته وخمسه و
يملك ما اصطاده لشبكته على ان كثيرا من الاسباب الشرعية معرفات لا علل
حقيقية فان قلت انما تكلفتم رد المعد الى الركن والعلامة الى الشرط والتقدير
والحجز الى السبب لعلة التقارب وتقليلا لتكثير الاقسام من غير عائد فهلا
تكلفتم رد العلة الى السبب كما فعله اكثر الاصوليين او بالعكس والركن الى الشرط
لحصول التقارب كما هو ظاهر من تعريف كل منها قلت اطلاق العرف وكلما

الفقهاء ظاهر في التغاير بين السبب والعلة قال الشهيد في غاية المراد من جملة اسباب الضمان دلالة السارق اذ السبب على ما فسره الفقهاء هو ايجاد ملزوم العلة قاصدا لتوقع تلك العلة ومنهم من يفسره باشتغال ما يحصل عنده التلف لكن بعلة غيره فهو اعم من الاول لامكان سبب اخر بدل منه انتهى ويظهر من تمثيلهم ايض في مثل الركوب وسوق الدابة بالنسبة الى الكلاية ما تجنيه فان العلة عندهم جناية الدابة و الراكب والسائق سببان وكذا فيمن امسك دابة فمات ولدها جوعا فان علة الهلاك الجوع والامساك سبب وكذا من امسك رجلا وقتله اخر وقد وقع للعلامة وغيره ما يدل على ما ذكرنا قال في قصاص القواعد السبب ما له اثر ما في التوليد كما للعلة لكنه يشبه الشرط من وجه وفسر الشرط ايض بما يتوقف عليه تاثير المؤثر ولا مدخل له في العلية قال كحفر البئر بالنسبة الى الوقوع اذ الوقوع مستند الى علته وهو التخطي مع انه قدس سره وغيره يعدون حفر البئر وطرح المعاثير ونصب السكين ونحو ذلك من الاسباب واطلقوا عليه اسم الشرط لامتيازه من العلة اعتمادا على ظهور المراد وكيف كان فالاولى جعلهما في نحيين حرصا على ايضاح الثمرة فيما يتفرع على اجتماعهما كما يتبين لك انشاء الله نعم وان امكن التميز بينهما باتصاف ما يوجد عنده الفعل بالقريب والاخر بالبعيد واما جعلت ردا الركن الى الشرط فهو وان امكن لعدم المشاحة في الاصطلاح غير ان الاولى ايض جعلهما في نحيين بل هما في ذلك اولى من السبب والعلة لتحقق الاختلاف بين ذاتي الشرط والجزء وحكمهما في الجملة ولهذا لو علم بطلان الركن في العقد لم يتاملوا في بطلانه بخلاف الشرط فانهم اختلفوا فيه ولذلك ايض قال المحقق الثاني في شرح القواعد ما حاصله لا شك انه اذا حصل الاتفاق

على حصول جميع الامور المعتبرة في العقد من الايجاب والقبول من الكاملين
وجريانهما على العوضين المعتبرين ووقع الاختلاف في شرط مفسد مثلا فالقول
قول مدعي الصحة بيمينه لان الاصل عدم ذلك المفسد والاصل في فعل المسلم الصحة
واما اذا حصل الاختلاف في حصول بعض الامور المعتبرة وعدمه فان هذا
الاستدلال لا يتمشى لان الاصل عدم السبب الناقل قال ومن ذلك لو قال اشتريت
عبدا او قال بل بعتك حرا وقال في موضع اخر الاصل في العقود الصحة انما يتمسك
به بعد استكمال اركانها ولو اختلفا في ان المعقود عليه حر او العبد حلف
منكر وقوع العقد على العبد وقال مثله يعني في اخر كتاب الاجارة يريد بهذا وقوع
العقد على معين فقال احدهما وقع العقد على هذا العبد وقال الاخر على هذا الحر
فان كان هذا هو البايع فهو ينفي انتقال عبده عنه وان كان المشتري فهو ينفي
ثبوت الثمن في ذمته فالاصل معهما ويرجع قولهما الى انكار البيع كما صرح به في
المسالك ولهذا حكم في موضعين من باب البيع فقال فيما لو قال بعتك وانا صبي
انه يقدم قول مدعي الصحة وقال ايضا فيما لو قال بعتك بعبد فقال بل بحر انه يقدم مدعي
الصحة وكانه لوقوع الاختلاف في المسئلتين في شرط الركن لا في نفسه وتوهم
بعض المعاصرين عدم الفرق بين المطلق والمعين والخطا انما نشاء من اشتباه
المعروض بالعارض وبالجملة ففي صورة الاختلاف في الشرط يقدم مدعي الصحة
وكانه لا خلاف فيه ولهم خلاف في صورة الاختلاف في الركن والاقوى عندي
تقديم مدعي البطلان لان قوله في قوة انكار اصل العقد اذا عرفت هذا فالانسب
جعل البحث عن الخمسة التي اشرنا اليها والصحة والبطلان والعزيمة والرخصة و
لنضمها مع جملة مما يتعلق بها من المطالب في سلك دلالات والله الموفق

دلالة

دلالـــــة السبب لغة ما يتوصل به الى اخر لغة وعرفا عرفه الشهيد
في القواعد بانه وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه معرفا لاثبات حكم شرعي
بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ويمتنع وجود الحكم بدونه
وتخلف الحكم عنه يكون اما لوجود مانع او فقدان شرط فالوصف بمنزلة الجنس
وتقييده بالظهور للاحتراز عن السبب البعيد كزرع الكرم وعمل السيف
بالنسبة الى الخمر والقتل ومن ذلك سببية التسليم لحصول الانتفاع فان السبب
الحقيقي حصول العقد والقدرة وهو لاحق له بواسطتهما وبالانضباط
لاخراج السبب والعلة غير التامين كما لو فقد ركن منهما وقوله دل الدليل
الخ ليخرج عنه الاسباب العقلية والعرفية واللغوية وغيرها مما لا كلام للفقيه فيه
قوله بحيث يلزم الخ احتراز عن الشرط والمانع لان الاول لا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم والثاني يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود و
لا عدم قوله ويمتنع الى اخره بيان لحكم السبب لا انه من تتمة التعريف وهو
على هذا ليشمل العلة ايض والاولى تعريفه بانه وصف ظاهر منضبط يلزم من
وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته ليعم الاسباب الشرعية وغيرها من
الاسباب التي يترتب على وجودها حكم شرعي وقولنا لذاته نريد به مع قطع
النظر عن الامور الخارجة من فقدان شرط او وجود مانع او قيام غيره
مقامه والقول بان السبب التام هو ما اشتمل على اجتماع الاجزاء والشروط
وارتفاع المانع يلزمه جعل الشرط وارتفاع المانع جزءا من السبب والعلة و
لازم هذا جعل الجزء قسيما للكل والعدم المحض جزءا من الوجود وهو كما ترى

دلالة

دلالـــة لما كان السبب اعم من العلة لشموله ما يوجد

عز

عند وجوده وجود الحكم وهو المختص باسم العلة في اصطلاح الاصحاب وقد يطلق عليه
السبب ايضا وما يلزم من وجوده وجوده بالواسطة وهو المختص باسم السبب
عندنا لم يحتج الى تعريف العلة لظهوره مما ذكرنا ومما اشرنا اليه عن العلامة وبعض
العامة ايضا والشهيد في القواعد خص اسم العلة بما تظهر فيه المناسبة كالنجاسة
للغسل حيث قال الاسباب منها ما لا تظهر فيه المناسبة وان كان مناسبا في نفس
الامر كالدلوك وباقي اوقات الصلوة الموجبة للصلوة والحدث الموجب للوضوء
والغسل والاعتداد مع عدم الدخول واستبراء الحامل في المسبية قال وعد منه الهرولة في السعي
في المبيع وتدمي الجمرات وتقديم الاضعف على الاقوى في ميراث الغرقى على القول
الاصح من عدم التوريث مما ورثه منه والحكمة الظاهرة في ذلك مجرد الاذعان والانقياد
المحض ومنها ما يظهر فيه المناسبة ويخص باسم العلة كالنجاسة الموجبة للغسل و
الزنا الموجب للحد والقتل الموجب للقصاص والقذف الموجب للحد والكبيرة
الموجبة للفسق انتهى والتحقيق انه مجرد اصطلاح فلا مشاحة على ان الانسب ما ذكرنا
لانه الصق بطريقة اهل المعقول واوفق باصطلاح الفقهاء واقرب لتناول بعض
المسايل وحيث كان السبب يتحد مع العلة عند الاتحاد وينفرد عنها عند التعدد
فلنشر الى احكام تتعلق بالسبب بالمعنى الاعم حتى يشمل العلة وننظمها في دلالات

دلالة الاصل في الاسباب والعلل الشرعية ان تكون مؤثرات
حقيقية كالعقلية لان افعاله سبحانه وتعالى منوط بالمصالح والاغراض عندنا و
عند المعتزلة وايضا انما نعلم العلة الشرعية من جهة الشارع لان مرادنا بالشرعية
ما لا دخل للعقل فيه واذا ورد ذلك من جهته وجب الحكم بما يقتضيه قوله كما حتى يدل
على خلافه دليل لان الاحكام الشرعية المحضة تابعة للفظ على ان مرادنا من العلل الشرعية

هنا

ما يتبنى عليه الفقاهة في المسئلة وهي من مقولة الالفاظ فيتبع فيها ما يدل عليه وكن

منصوص
صح القول بحجية العلة حتى لمن يدعي ان علل الشرع معرفات ٢ وعلامات لا علل

حقيقية ومن هنا جاز اجتماع علتين منها على معلول واحد كالاكتفاء بوضوء واحد

عن اكثر من حدث والاكتفاء لغسل واحد عن اسباب متعددة وجاز تخلف المعلول

عن علته التي شرع لها كما في وجوب العدة للطلقة مع استبراء الرحم مع انها منه وعنه

له وانهم ملاقات ماء القليل للنجاسة علة لتنجيسه مع ان المشهور طهارة ماء

الاستنجاء بشروطه واجمعوا على جواز التطهير بالقليل اذ لو كانت عللا حقيقية

لامتنع اجتماع علتين منها على معلول واحد لامتناع تحصيل الحاصل وامتنع تخلف

المعلول عن علته فيلغو بان المراد ان الشارع اذا عرفنا بان هذا سبب لهذا الحكم

لزمنا القول بموجبه فاذا ظهر لنا ما ينافي ذلك كان هذا قرينة للتجوز فيحمل

على ارادة العلة والمصلحة وقتاً ما او انه جزء العلة او شبيه العلة او علامتها

او نحو ذلك من انحاء التجوز ولما كان كثرة هذا الباب اشتهرت الكلمة بين الاصحاب

والا فما كان لهم ليجعلوا هذا اصلا او يترك الاصل المذكور ويرشدك الى هذا ما

منصور
اشتهر بينهم من ان الاصل عدم التداخل بل كاد ان يكون اجماعا وكذا حجية

التداخل
العلة ولا تصغ الى من يدعي ان هذا كلام خال عن التحصيل لان معنى عدم

ان يقتضي كل سبب مسببا منفردا فهو امر وجودي فليس من الاصول التي يحمل

عليها العدم اذ لا مانع من ان يلزم العدم امر وجودي فيلزم اصالة عدم

الاستغناء بمسبب هذا مثلا عن مسبب الاخر اقتضاء كل سبب مسببه كما يلزم

اصل عدم الزايد ان يكون الاول ثابتا وهكذا في كل اصل محمول عليه العدم وبالجملة

حقيقية
مقتضى الاصل المذكور ثبوت اصالة عدم التداخل لان مقتضى كونه علة

وقلنا ان الاصل عدم التداخل وظاهر بينهم ان العلل الشرعية معرفات ع

بانفراده

بانفراده ان يكون كذلك حال اجتماعه مع غيره لان الاجتماع لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها

تنبيه يظهر من بعض ان حال اجتماع الاسباب يجوز ان يكون مخالفا لحال انفرادها فلا معنى لقولهم الاصل عدم التداخل **اقول** ان اراد بالجواز الامكان عقلا نفيه ان وصف الاجتماع لم يصيرها بمنزلة الماهية الواحدة المركبة من عدة ماهيات مختلفة حتى تخرج الحقيقة عن مقتضاها فاللازم من التداخل خرق الاجماع وتخلف المعلول عن علته التامة مع تشخص المعلول والترجيح من غير مرجح او عدم تساوي المتساويات في اللوازم والكل مح وان اراد انه ورد في الشريعة التداخل حتى اورثنا الشك بثبوت اصالة عدم التداخل شرعا ان لم ندع ان التداخل صار اصلا شرعيا فبعد ما اشرنا اليه في الدلالة من ان الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية يستحيل فيها التوارد على معلول واحد وما ورد مما يوهم خلاف ذلك فمحمول على التجوز في تسميته علة او ان الشارع اكتفى بمقتضى واحد منها تخفيفا ورحمة على عباده كالاكتفاء بوضوء واحد وغسل واحد مع تعدد الموجب لهما وبحد واحد مع تكرار الزنا قبل قيام البينة وبدية واحدة اذا كان القتل لسراية جراح الطرف الى النفس وغير ذلك مما دل الدليل على التداخل فيه ولهذا نقول ان معنى التداخل هو الاسقاط ونكتفي بنية واحد من الاحداث في الوضوء سواء كان غافلا عن الباقي او ذاكرا ولم ينو رفعه ولا عدمه وكذا نكتفي بنية رفع حدث الجنابة عن باقي الاحداث نوى الباقي معه او لم ينوها الرفع ولا العدم ويمكن ان يكون معنى التداخل دخول حكم اثر غير المنوي في حكم اثر المنوي لارتفاع اثر الاول بالثاني ولم يشترط نية الجميع هنا لامتناع تجزي الحدث بخلاف ما لو انضم اليهما ندب وما ورد من الاكتفاء لغسل الجمعة عن الجنابة فمطروح او مؤول وتحقيق ذلك يأتي في

الفقه انشاء نعم وكيف كان فلا يلزم من التداخل في المذكورة مع احتمال التجوز او الاتفاق لطفا منه نعم الاخلال في القاعدة الشرعية بل العقلية كيف وما ثبت فيه التداخل بالنسبة الى ما ثبت فيه عدمه لم يكن الا كقطرة من نهر واين هذا عن موجبات الجنايات على الاطراف والجروح وغيرها من حقوق الادميين المالية وموجبات القصاص وما وجب بالنذور المختلفة مع اتحاد المتعلق نوعا كصوم يوم او التصدق بدرهم مثلا وما وجب بنذر وغيره كالصوم الواجب بالنذر والقضاء وعن الهدي والاستيجار والصلوة الواجبة بنذر وقضاء واستيجار واداء عن حج مثلا واحتياط وطواف والشاة الواجبة بنذر او زكوة غنم وابل والواجبة بنذر للذبح وهدي وفداء او ضم اليها ندب كالاضحية والعقيقة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وقد اتفقوا على عدم التداخل فيه والاخبار شاهدة له والعقل حاكم به ومن هنا رجحنا عدم التداخل فيما لو تعدد موجب سجدتي السهو او ركعة الاحتياط او ركعتيه كما لو شك بين الاثنين والاربع بعد الاكمال وقلنا بالبناء على الاقل ثم لما فرغ من السجدة الاخيرة مما جعلها ثالثة عرض له الشك بين الاثنين والثلاث والاربع وحكمنا ايض بالقرعة فيما لو وطي اثنان في طهر واحد يلحق به النسب كان تكون مشتبهة لهما او زوجة لاحدهما ومشتبهة للاخر وعقدا عليها بعقد فاسد توهما صحته وحله واتت بالولد لستة اشهر فصاعدا الى اقصى مدة الحمل قال في التحرير فعندنا يحكم بالقرعة لمن خرجت له لحق به النسب سواء كان الواطيان مسلمين او عبدين او بالضد او مختلفين في الاسلام والكفر والحرية والرق وسواء كانا اجنبيين او احدهما ابا للاخر سواء اقام كل واحد منهما بينة او لم يقم احدهما بينة ولو اقام احدهما دون الاخر حكم لصاحب البينة

احمد

135

وحكمنا ايض فيما لو كان المدعون جماعة واقاموا شاهدا واحدا ان على كل واحد منهم يمينا فيما يثبت بشاهد ويمين كالحقوق المالية او ما كان مقصودا بها المال كالقرض والغصب وعقود المعاوضات كالبيع والصلح والاجارة والهبة بعوض ونحو ذلك ولا تتداخل الايمان هنا لان كل واحد منهم يدعي حقا لنفسه ولا يثبت حق لاحد بيمين غيره تذنيب قد يتحد السبب والمسبب كالقذف من فاسق بالنسبة الى الحد وقد يتعددان كالزوجية والقرابة بالنسبة الى استحقاق النسبة الارث وكالقتل والزنا واللواط والسرقة بالنسبة الى الدية والجلد والقطع مثلا وهذا ثلاثة اقسام احدها ما يوجب مسببه على طريق الجمع كالامثلة المذكورة اذا كانت من متعددين او كما لو سرق وزنا كل غير محصن بالنسبة الى القطع والجلد وثانيها ما يوجب المسبب على جهة الترتيب كما لو قتل وسرق او زنا غير محصن فان كل واحد من السببين يؤثر اثره لكن يجب تقديم ما لم يذهب بالاخر فيقدم القطع على القتل في المثال وكذا الجلد ثالثها ما يوجب كل مسببه لكن لا يؤثر احدهما الا مع انتفاء الاخر كطبقات الميراث الست فان الثانية لا تؤثر مع سابقتها وكذا مراتب كل واحدة من الطبقات المنسبية الثلاث اعني الاباء والاولاد وان نزلوا ثم الاخوة والاخوات واولادهم وان نزلوا والاجداد والجدات وان علوا ثم الاعمام والعمات والاخوال والخالات للابوين او احدهما وان علوا واولادهم وان نزلوا فان الدرجة الثانية حاليا خذ فيه العلو ويوخذ فيه النزول لا تشارك الاولى وان كانت علة السببية فيهما واحدة وهي القرابة مثلا لكن الاولوية الثابتة في الكتاب والسنة للاقرب اثرت المنع في الابعد وهكذا بالنسبة الى ولاء العتق وضمان الجريرة والامامة وقد يتحد السبب ويتعدد المسبب

دفعة كالقذف من العدل الموجب للحد و(الفسق) دفعة وكالطهارة الموجبة للدخول

في الصلوة والمساجد وقرائة العزائم ومس (خط) المصحف ومنه تكبيرة الاحرام (بالنسبة) الى الزوال

واتصال القرائة وقد يتحد السبب ويتعدد المسبب لكن على جهة الترتيب كا

الظهار والجماع في الاعتكاف عند بعضهم والقتل خطأ بالنسبة الى خصال

كفارتهما او الحنث في اليمين بالنسبة الى اطعام العشرة وكسوتهم وتحرير الرقبة

فان صيام الثلاثة بعد العجز من الثلاث الخصال فهو بالنسبة (اليه) ترتيبي وبالنسبة

الى الخصال تخييري وقد يكون التكرار سببا كالشرب فان تكرر ثلاثا او

اربعا بعد اقامة الحد فيها سبب للقتل وكالسرقة بالنسبة الى قطع اليد والرجل

والحبس والقتل وتكرر الزنا من الشيخين فانه يوجب الرجم اذا كان بعد الجلد

مائة قبل والشابان كذلك وقواه العلامة في القواعد وقد يتعدد السبب

ويتحد المسبب اي يكون المسبب مماثلا للاخر كالاحداث الموجبة للوضوء

فقط او (مع) الغسل او الغسل فقط وكالسهو في الكلام وزيادة السلام او القيام

او نقصان سجدة او التشهد بالنسبة الى سجدتي السهو والشكوك الموجبة

للركعة او الاكثر وغير ذلك وهذا هو محل الاشكال اذ لا اشكال في الاقسام الثلاثة

السابقة ووجه الاشكال هنا من حيث ان كل واحد من الاسباب سبب مستقل

ومقتضاه ان يعمل عمله فيتعدد الفعل على حسب تعدده ومن حيث ان مقتضاها

واحد لتماثلها فيه فيكتفى فيه بوقوع الاثر مرة واحدة وحيث بينا ان الاصل

عدم التداخل كما يدل عليه العقل والنقل فلا محيص عن التعدد في الاثر الا ان

يجيء من ذلك اثر يبين في التداخل كما في تكرار الزنا قبل الحكم والسرقات المتكررة

كذلك وكما في الاحداث الموجبة للوضوء اذا نوى بها رفع الحدث المطلق واما لو نوى

ويمكن ان يكون على وجه التخيير [illegible] بالنسبة الى الخصال [illegible]

رخ

رفع واحد منها غير متعرض للباقي لشيء من الرفع وعدمه فالاشهر الاكتفاء بجميع
وقيل بالعدم واولى منه بالعدم ما لو نوى واحدا دون غيره ويمكن ان يتوقف
لغوا اذ لا معنى للتقرب بمثله وعن ظاهر نهاية الاحكام احتمال رفع ذلك
المخصوص وفيه مع احتياجه الى الدليل يلزمه تجزي الحدث والامكان فيه
عقلا ايضا فيه ما يستفاد من فحوى مضامين الاخبار سيما مع القول بعدم لزوم
نية غير القربة من الرفع والوجه فالاظهر التداخل اذا حصل قصد التقرب وكذا
الاظهر التداخل في الاحداث الموجبة للغسل مط داخلها الجنابة ام لا عين الاسباب
ام لم يعين اذا اقتصر على نية التقرب وكذا اذا انضم اليها لحسنة زرارة
فيها اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجمعة والجنابة والعرفة
والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل
واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد من جنابتها واحرامها وجمعتها و
غسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية لا يضر اضمارها في الكافي الا اضمار
الاجلاء كالاسناد ولان الشيخ رواها في ب مسندة عن احدهما ع وان
كان في سندها ابن السندي وهو مجهول فهي معتضدة برواية حسنة في
الكافي وروايتها في مستطرفات السرائر ونقله انتزاعها من كتاب حريز عنه
عن زرارة وفي صحيح عبد الله ابن سنان عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها
غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد وفي مرسلة جميل اذا اغتسل الجنب
بعد طلوع الفجر اجزأ ذلك من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم هذا اذا نوى
الجميع او لم يقصد شيئا منها بخصوصه بل قصد القربة الى الله تعالى واما اذا نوى
واحدا منها ساكتا عن الغير او ناويا عدمه فان كان المنوي مندوبا فالاظهر عدم

الاكتفاء به وكذا اذا كان واجبا غير الجنابة لان الظاهر من مرسلة جميل اجزاء غسل الجنابة عن غيره ولان رفع الادنى لا يستلزم رفع الاعلى سيما اذا لم يكن مقرونا بالوضوء وللاحتراز بغسل الميت لو مات جنبا او حايضا بعد طهرها ليس من مسئلة التداخل لان غسلهما واجب لغيره فلا اثر له مع عدم التكليف وما روي انه يغتسل غسل الجنابة بعد موته يوجب عدم تداخل غسل الولي المباشر لغسله او نايبه لا الميت لانه لم يبق له مدخل الا قبول التغسيل اذا كان مسلما كما صرح به الشهيد في القواعد على كل حال فمقتضى القاعدة عدم التداخل وغاية ما دل الدليل على الغسل الاكتفاء بغسل واحد عن الاغسال المتعدده وهو اعم من ان ينوي الجميع او واحدا منها لكن مقتضى الجمع بينه وبين قوله ع لكل امرء ما نوى نية الجميع وتمام الكلام يأتي في الفقه انشاء الله تم ربما وقع الخلاف في صحة التداخل فيه حصول موجبات الافطار عمدا في يوم واحد فقيل بالتداخل مط وقيل بتداخل ما عدا الوطي وقيل بالتداخل مع عدم تخلل التكفير وقيل بعدم التداخل مع اختلاف جنس المفطر لا مع اتحاده وقال الشهيد في القواعد ولا يتداخل مرات الوطي بالاشتكاه على الاقوى

تكملة اعلم انه كثيرا ما تقع المسببات متماثلة فيكون سببها اما واحدا بالشخص او واحدا بالنوع مختلفا بالشخص او مختلفا بالنوع فالاول كقتل الجماعة بضربة واحدة دفعة او بغرقهم او حرقهم او جرحهم فيسري الى الجميع آنا واحدا ومنه كون الشخص عاملا ومنه ارادة التحريم للصلوة ولادة الركوع فيها اوحدة هي اخت على نكاح المجوس او الشبهه والثاني كقتل جماعة بالسيف على التعاقب ومنه سراية الضربة الواحدة متعاقبة ومنه ارادة التحريم للصلوة

137

للصلوة وارادة الركوع فيها والثالث كدخول وقت الفجر ودخول المسجد بالنسبة
الى الفريضة والتحية وحصول الزلزلة والخسوف مثلا واليوم منه دخول وقت الفريضة
اليومية والايات لعلم تماثل صلوتهما وضابط الحكم في الامور المذكورة ان
ما امكن الجمع بينها فهو مبني على مسئلة التداخل وقد عرفت ان الاصل عدمه
حتى يدل عليه دليل كتادية الفجر لتحية في الفريضة والتكبيرة التي يدرك بها
المأموم الامام راكعا اليتادى بها التحريم وتكبير الركوع عند الشيخ وبالجملة
فهذا فرع الدليل فلا فرق بين تداخل المتماثلات والمختلفات ومن هنا
قلنا بتداخل دية الطرف في النفس اذا سرى جرحه اليها وتعزير الملامسة
في حد الوطي الموجب له كل ذلك للدليل الخاص به واما ما لا يمكن الجمع فيها
فيلحق كل مسبب حكمه سواء اتحد سببها شخصا او نوعا او كان مختلفا ولا
ضابط لذلك يرجع اليه ولهذا قد اختلفوا في حكم قاتل الجماعة دفعة واحدة
فقيل يقتل بالجميع في ماله الى بقية دية كل واحد وقيل يقتل بواحد بالقرعة
او بتعيين الامام وفي القتل متعاقبا او السراية كذلك فقيل يقتل بالاول
فان عفى عنه او صولح بمال قتل بالثاني وهكذا وقيل يقتل بالجميع كالدفعي و
تكمل دياتهم من ماله على نحو ما لو هرب القاتل او مات وقلنا تؤخذ الدية
من تركته وبالجملة حال صورة عدم الجمع حال ما لو كانت الاسباب مختلفة و
المسببات كذلك كالقتل ونهب المال ودخول وقت الصلوة والصيام
يتبع في الحكم الاثر فيورث ذو السببين المتساويين بهما كالعم والخال و
الجد والاخت الا ان يكون احدهما اقوى فيقدم كتوريث الاخ الذي هو ابن
عم وقد يتساقط المتساويان كالبنتين على القول به وقيل يقرع بينهما قيل

للحاكم تقديم ايهما شاء لحسم مادة النزاع وفيما لو تعارضت الدعاوى لا تساقط
بل يرجع الى التحالف وكيف كان فالمتبع في هذا المضمار الدليل وليس لتساوي
الاسباب فقط او المسببات فقط او تساويهما معا سبيل الى تساوي الحكم او
اختلافه وما حال التساوي في ذلك الا كالاختلاف في جميع ذلك نعم ما دل
الدليل فيه على صحة التداخل يتداخل وما ليس فليس وسيأتي انشاء الله ما يزيدك
ايضاحا لهذا الباب **دلالة** السبب ينقسم باعتبار القول و
الفعل وعدمهما الى اربعة اقسام لانه اما قولي او فعلي او مركب منهما او لا قول ولا فعل القسم
الاول القولي المراد به كل عقد جعله الشارع معينا لاثبات حكم شرعي كعقد البيع
والاجارة والصلح والشركة والمزارعة والمساقاة والمضاربة والنكاح وغيرها
من عقود المعاوضات وغيرها كالهبة بلا عوض والوديعة والعطية ومن ذلك
قول من له الفسخ في نكاح او معاملة غيره فسخت وقول المتقائلين تقائلنا او قول
احدهما اقلتك وقبل الاخر مثله او قبلت ومنه ايضا قول المالك اجزت للزوم
العقد فيما اجيز له وما بعده دون ما قبله فيما لو ترامت عليه البيوع او الاعتاق
ومنه ايضا صيغ الايقاعات كالطلاق والخلع والظهار واللعان واليمين والعهد
والنذر وقد يعرف القولي بانه كل لفظ جعله الشارع معرفا لاثبات حكم شرعي
وهو بهذا المعنى اعم من الاول فيعم قذف الزوجة الصماء الخرساء بما يوجب اللعان
لولا الآفة بالقياس الى التحريم ابدا او سب الاصنام عند من يعلم انه يسب الله ويلحق
بهذا سب رؤساء الضلال عند من يعلم انه يسب اولياء الله والكفر باللسان بالنسبة
الى الارتداد والحجب من الميراث وغير ذلك والقذف فقط بالقياس الى الحد والتعزير
والاسلام بالنسبة الى تحريم ما زاد على الاربع والتخيير بامساك ايتهن اراد وتطهير

القسمة م

وهكذا تطهير ما يتبعه من ثيابه واولاده الصغار واي اثر من مسلم اذا كان قبل القسمة و
اختصاصه بالارث اذا لم يكن في الادغام غير مسلما ومنه تكبيرة الاحرام بالنسبة
الى تحريم الكلام وغيره من المنافيات اختيارا وهي جزء من المركب من قول وفعل بالنسبة
الى براءة الذمة والمطلق وكذا التلبية بالنسبة الى الاحرام والفرائض ومن المقولي
بالتفسير لنا في الشهادة بالنسبة الى ثبوت ما قامت به البينة ومنه الاستفاضة
ايضا بالنسبة الى نسب الابوين والموت والنكاح والولايات والعزل والولادة والرضاع
وتضرر الزوجية والوقف والصدقات والملك المطلق والتعديل والجرح والاسلام
والكفر والرشد والسعة والحمل والولادة والوصاية والحرية واللوث كما صرح به الشهيد
في القواعد قال قيل والغصب والدين والعتق والاعسار انتهى ومن ذلك ايضا حكم
الحاكم بقوله حكمت او حكمي عليكم كذا او ما افاد معناها بالنسبة الى الامضاء ومنه
ايضا ضمان الجريرة بالنسبة الى الولاء والاقرار للقريب وتولى الامام الولايات ونائبه
الخاص المأذون ايام الحضور ونائبه العام ايام الغيبة بالنسبة الى ماله الولاية
عليه ومنه ايضا الاذن في البيع ونحوه للعبد وغيره ومنه ايضا المعاطات القولية با
البيع والاجارة والصلح والشركة والرهن والوكالة والكفالة والضمان والحوالة
والهبات وغيرها من العقود عدا النكاح بالنسبة الى اباحة التصرف فيما يترتب
عليه انتقاله والالتزام بالمكفول والمال المضمون لبعد تخلية السرب المكفول
والمضمون عنه حتى ذهبا عن محل التمكن او هلكا واختلفوا في بيع المعاطاتي فقيل انه
بيع متزلزل يلزم بالتصرف وقيل انه معاملة مستقلة وفي المختلف قال المفيد و
البيع ينعقد على تراض بين الاثنين فيما يملكان التبايع له اذا عرفاه جميعا وتراضيا
بالبيع وتقابضا وافترقا بالابدان قال وليس في هذا تصريح بصحته الا انه موهم انتهى

سطا او فايل المعلوم له من الحكم ويحاكم
الى فلان امر الموثق نيا بحي بما الا ما اسهم

في بيع المعاطات
بيع الاقوال والتشريع جميع الحكم

والمشهور انه اباحة محضة ورد على هذا بمنافاته للزوم لعدم التصرف واباحة
وطي الجارية والعتق وان مقتضى الاباحة المحضة الانتقال لعدل التصرف الى المثل في المثلي
والى القيمة في القيمي وعدم جواز الوطي والعتق اذ لا وطي ولا عتق الا في ملك وجعله
في العتق بمنزلة قولك اعتق عبدك عني وان امكن على بعد لكن بعد الدخول في الملك
بحيث يباح وطي الجارية وتعيين ما تقا ولا به عوضا على وجه يطابق القواعد الشرعية
لا يخ من تعسف اذ اقصى ما يمكن التعلل به ان المعتبر في نقل الملك التراضي من
المتعاملين والالفاظ دالة عليه والمفروض ان كلا منهما قد رضي بجعل ما استوفي
عوض ماله فهو كما لو رضي به عوض دينه واستوفاه مقاصة وهو كما ترى ان تم
اجماع عليه فهو الحجة والا فلا يخ عن اشكال وفي الاخبار ما يدل على جواز المعاطات
بالبيع لما رواه الشيخ في باب بيع المضمون في الحسن كالصحيح عن الحلبي عن ابي
عبد الله ع في رجل ابتاع من رجل طعاما بدراهم فاخذ نصفه وترك نصفه
ثم جاء بعد ذلك وقد ارتفع الطعام او نقص قال ان كان يوم ابتاعه ساعره
ان له كذا وكذا فانما له سعره وان كان انما اخذ بعضا وترك بعضا ولم يسم سعرا
فانما له سعر يومه الذي ياخذ فيه ما كان وجه الدلالة بحمل ساعره على معنى
عقد البيع على مقدار معين فان له سعره اي ما عقد البيع عليه وان كان
اخذ بعضا وترك بعضا ولم يسم سعرا اي لم يعقد وانما كانت معاملتهم
مقاوله فانما للمشتري سعر يومه الذي ياخذ فيه برفع سعرا اي مسعور يومه
ويكون قوله ما كان بدلا من سعر اي ما اشتراه في يومه الذي اخذ فيه ما كان
زايدا او ناقصا ويجوز ان يكون المراد فانما له ما كان اي ما كان قبضه لسعر
يومه الذي ياخذ فيه ويدل على ما ذكرناه ما رواه بهذا الاسناد عن ابن ابي

عمير عن جميل عنه ع في رجل اشترى طعاما كل كر بشيء معلوم وارتفع او نقص وقد اكتال
بعضه فابى صاحب الطعام ان يسلم ما بقي وقال انما لك ما قبضت قال ان كان
يوم اشتراه ساعره على انه له فله ما بقي وان كان انما اشتراه ولم يشترط ذلك
فان له بقدر ما نقد قوله ع ولم يشترط ذلك اي لم يعقد عليه وهو ظاهر في صحة
المعاطاة وانها تجري مجرى البيع فيما تقابضا كما هو ظاهر المفيد غير ان الاصل و
اعراض جل الاصحاب ان لم نقل كلهم عن هذه المقالة اوجب علينا المصير الى القول
بالصحة وعدم اللزوم وانه كالبيع المتزلزل يلزم بالتصرف واحتمال كونه معاملة
مستقلة وان امكن لكن ينافيه حصرهم المعاوضات بالامور الخاصة ليس هذا
منها واطلاق اسم البيع عليه وجريان السيرة في المعاملة به في الامور الحقيرة والخطيرة
والله اعلم والظاهر ان المعاطاة تجري في جميع العقود عدا النكاح للاحتياط في الفروج
والظاهر ان الاصل فيها القول حتى يدل الدليل على الاكتفاء بالفعل لما ورد عنهم ع
انما يحلل ويحرم الكلام وانها لا تختص بلفظ مخصوص بل تصح بكل لفظ يدل على تراضي
المتعاملين فيما هو مطلوب من عقده المختص به فان قيل ليس شيء من الاقوال ما
هو سبب بالاستقلال لافتقارها الى القصد الذي هو فعل قلبي ومنها ما يفتقر مع
ذلك الى القصد الخاص الذي يسمى نية كالنذر والتكبيرة والتلبية قلنا الاصل
القصد الذي هو من لوازم افعال العقلاء وشرط في اعتباره وتمييزه عن غير المعتبر
كالساهي والمجنون لا يعد في العرف جزء من السبب نعم يشكل فيما زاد على ذلك كما
لو اشترط معه قصد التقرب كالنذر والعهد على الاظهر والاقوى دخوله في الاول
لان قصد كل شيء بحسبه عرفا والامر في ذلك سهل **القسم الثاني** الفعلي
وهو كل عمل غير قول يلزم من وجوده وجود حكم شرعي ومن عدمه عدمه لذاته والمراد

من العمل ما يمكن اسناده الى العبد ولو كان بعلة غير ليعم نحو النسيان والاكراه
وغيرهما مما يسمى فعلا في العرف وان لم يكن الفاعل قاصدا للفعل ولا مختارا فيه ومنه
الاحداث الموجبة للوضوء فقط والموجبة للغسل فقط كالامناء مطلقا وادخال
الحشفة قبلا اجماعا ودبرا على الاصح وان كان في غير انسان حيا كان او ميتا على
الاظهر وللغسل مع الوضوء كالحيض اذا كان بعلاج وكذا الاستحاضة الوسطى
بالنسبة الى صلوة الفجر والكبرى بالنسبة اليها والى وليي الظهرين والعشا
وتوجب الوضوء فقط فيما عدا ذلك وكذا النفاس ايض ومس الميت من الناس
بعد برده واما الغايات التي يجب لها الوضوء كالصلوة والطواف الواجب
ومس خط المصحف والتي يندب لها كالطواف المندوب ودخول المساجد
وقراءة القران وغير ذلك مما هو مسطور في الفقه فليست اسبابا بل الوضوء
في الواجب شرط لصحته وفيما يندب له شرط لكماله ومن هنا لو كان متوضئا
لقصد احدى الغايات كان وضوئه مجزيا لان المستفاد من الادلة طلب الفعل
او حصوله على حالة الوضوء لا هذا الفعل والوضوء له وذاك الفعل والوضوء له و
هكذا كما لا يخفى ويرشد اليه عدم الخلاف في الاكتفاء بوضوء واحد لو قصد به
جميع الغايات او استباحة ما لا يباح بدون الوضوء واختلافهم فيما لو قصد
احد الاسباب كما لو قصد رفع حدث البول مثلا وربما اشتبه على بعضهم الفرق
بين السبب والغاية وظن انهما من واد واحد واستشكل فيما لو قصد احدى
الغايات دخول الاخرى مط وبعضهم استشكل في اجزاء ما قصد لما يندب له
عما يجب له بناء منهم على عدم تداخل الاسباب ومنها الموت لايجاب غسله في الادمي
ولنجاسته ما لا تحله الحيوة في غيره من ذي النفس الا ان يكون مما يقبل التذكية

نذلك والاولى جعله من القسم الرابع وكذا الحيض والاستحاضة والنفاس ومما لا اختيار فيه للعبد واما بالنسبة الى انفاذ الوصايا واستحقاق الدية فالظ انه من قبيل الشروط لايجاب الاول بالوصية والثانى لفعل من ينسب اليه القتل ومنه الافعال الموجبة للقضاء خاصة او مع الكفارة فى شهر رمضان والافعال الموجبة للكفارة فى احرام الحج والعمرة وتفصيلها فى الفقه ومنه النية لتبعية العمل والتحقيق انها من الشروط كما ستعرف التتميم ومنه الضيق والمشقة للتيسر وهو جزئى لقاعدة نفى الحرج والعسر وعبروا عنه بقولهم الامر اذا ضاق اتسع واما قولهم اذا اتسع الامر ضاق فهو عبارة عن قولهم الضرورة تقدر بقدرها كما ان الاولى عبارة عن قولهم الضرورات تبيح المحظورات ويأتى تتميم الكلام فى ذلك فى البحث عن العزيمة والرخصة وفى الادلة العقلية ومنه السفر بالنسبة الى القصر والمرض بالنسبة الى الافطار والصلوة جلوسا والاكراه بالنسبة الى ما اكره عليه من ترك الصلوة او الاكل ونحوه فى الصيام والجماع فيه وفى نفى وعدم ضمان ما يجنيه على الماليات وغيرها عدا النفوس والتقية بالقياس الى ما يترتب عليها من تناول الاموال وغيرها عدا الدماء اذ لا تقية فيها والعسر بالنسبة الى الانظار الى ميسرة والى جواز بيع البيض فى قشره وكذا الرمان والبطيخ ونحوهما قبل الاختيار وبيع الجلاد فى اساسه والخوف بالنسبة الى صلوة الخوف واباحة التيمم لمن خاف الضرر بالماء وجواز تاخير الحج عامه لمن خاف الطريق لعدم تخلية السرب وغير ذلك وهو اعم من التقية مطلقا ومن وجه على وجه وعموم البلوى بالنسبة الى اباحة ما لا يمكن اجتنابه من المحرم او النجس غير المحصورين والنسيان بالنسبة الى صحة الصلوة لو ترك غير الركن او بالنسبة الى ترك المنذور من الصلوة والصيام فى وقت معين والنقص بالنسبة الى تزويج المرءة من دون نظر او فى صغر

والجهل بالنسبة الى القصر والاتمام والجهر والاخفات وبعض افعال الحج وما الحظ
ببال من الاحكام التى يجب التقليد فيها بعد بذل الجهد فى تقليده وتعلمه اصول
المسائل وفروعها على الاقوى وهذه العشرة راجعة الى معنى الضيق والشدة وتسمى
اسباب التخفيف وتشملها قاعدة نفى الحرج والضيق والاضرر ولاضرار ويأتى الكلام
التتمم فيما وعدنا انفا والاولى ان تجعل الستة الاخيرة من القسم الرابع لانها من الطبايع
والحالات التى يشك فى صدق اسم الفعل عليها ويمكن ان تعد مع الاربعة الاولة
من قبيل موانع الاسباب ولعله اظهر كما لا يخفى والامر سهل ومنه قصد الاقامة عشرة
ايام تامة بلياليها القطع السفر ومنه الاقامة ثلاثين يوما غير مقصودة لقصد
السفر ايضا ومنه المرور على المنزل لما ذكر ايضا والمراد من المنزل الملك من العقار
الذى استوطنه قيل ولو محل شجرة واحدة او المحل الذى قد استوطنه ستة اشهر
متصلة او منفصلة وان لم يكن له فيه عقار لكن قصد الاستيطان فيه على الدوام
ولهذا لو خرج الملك منه فى الاول واعرض عن الوطنية فى الثانى كان كغيره ومنه
الشبهة فى محصور بين الحرم والحلل بالنسبة الى اجنبيها فى المتناولات والمنكوحات
والملبوسات وكذا بين الطاهر والنجس بالنسبة الى المتناولات من ماكول
ومشروب لغير الضرورة ومن فروع المسئلة ما اذا وضع الكافر يده مع المسلم
فى الذبح وما اذا جر المسلم من مد قوسه واعانه مجوسى مثلا وما اذا كان بعض
الصيد والشجر فى الحل وبعضه فى الحرم وما اذا رمى صيدا فسقط فى الماء ولم يعلم
ما كان استناد موته اليه منهما وتشمل هذه كلها القاعدة المعروفة وهى اذا اجتمع
الحلال والحرام غلب الحرام والحلال وهى احد جزئيات مقدمة الواجب ومن ذلك
وطى الجارية المشتركة قيل ويستثنى من هذه القاعدة ما لو كان احد الابوين مسلما

اولاما

او كتابيا والاخر غير كتابي فانه يلحق باشرفهما وكذا لو كان احد ابويه حرا والاخر
رقا ولو مع الاشتراط على احد القولين واستثنى الاجتهاد في الاواني المشتبهة و
الثياب المختلط على قول ومما لو سقي شاة خمرا فذبحها من ساعته لا ينجس لحمها
او علفها حراما لم يحرم لبنها ولحمها قيل وكذا لو كان الحرام المخلوط مستهلكا واذا
اختلط مايع طاهر بمطلق فالعبرة بالغالب وكذا لو اختلط لبن المرأة بماء او دواء
وقبول مال المهدي وان علمنا بان غالب امواله الحرام ومما لا يحصى كالحكم بحلية
وطهارة ما في الاسواق وان علمنا بوجود المحرم والنجس فيها ويستثنى من ذلك
ما يستلزم ضررا كما لو نذر لمسجد مثلا او لفقير خاص ثم اشتبه عليه فانه لا يجب الوفاء
للجميع دفعا للضرر على احتمال قوي وقد تقدم في الكلام على مقدمة الواجب ويأتي
التتمة في الكلام على اصالة الاباحة في الافعال الاختيارية منها ما يفيد في المقام فلاحظ
ومنها التبعية فانها سبب لاحكام التابع كتطهير اواني العصير تبعا له واواني الخمر المنقلب
خلا كذلك وتطهير المولد والرشا بعد تمام النزح على القول بنجاسة البئر وتطهير الخرقة
المطروحة لستر الميت حال غسله واولاد الكافر الصغار اذا اسلم وثيابه واوانيه على
احتمال وجواز بيع الصوف على ظهر الغنم جزافا وحملها تبعا لها وكون الولد تبعا للفراش
ويسقط القضاء لايام الجنون تبعا للصلوة وقضاء الصلوة ايام الحيض والنفاس
تبعا للاداء وقضاء الحايض والنفساء الصوم على خلاف الاصل للدليل ويسقط سهم
الفارس اذا مات فرسه قبل القتال والاولى جعل التبعية من القسم الرابع ومنها التعدي
وهو فعل ما لا ينبغي فعله والتفريط وهو ترك ما ينبغي فعله وهما سببان لضمان نحو
الوديعة والامانة والعارية والعين المستاجرة ومال الشركة والمضاربة وما جرى
مجريهما كما لو اتلف ثمرة الزارعة والمساقات مع الاعيان وبدونها وكذلك لو فوت
عليه

عليه زراعة الارض بتاخيره عن الوقت او انه تعذر اجراء الماء عليها بحيث لا ينتفع بها
بها ومنه تاخير اقباض الثمن والمثمن مع عدم اشتراط تاخير الاقباض والقبض بالنسبة الى تسلط البايع على الفسخ ومنه الغبن بالنسبة الى خيار من الرد و
التدليس وهو ايهام غير الواقع واقعا بالنسبة الى ضمان المدلس ما يغرمه الزوج
من المهر وكذا ما يغرمه المشترى من الثمن لو كان المدلس هو الدلال مثلا ولم يتمكن
من المالك ولا لتسلطه على الفسخ او الارش كما لو اوهم الثيب بكرا او على الفسخ فقط
كتحمير الوجه وايصال الشعر والتصرية للشاة وكذا البقرة والناقة على الاظهر واما خيار
الاشتراط حيث لا يسلم الشرط وخيار الشركة وتعذر التسليم وتبعيض الصفقة و
ان جاز ان تكون اسبابا لللك لكن الاظهران هذا جبر ان حصل لوجود مانع
السبب وكان الاصل بطلان العقد ومن هنا قالوا ان الخيار خيار الاصل واما
بقية اسباب الخيار عدا المجلس كالعيب والروية والحيوان والفساد ليومه فهى
من القسم الرابع بل الاظهر فى العيب والروية والفساد ان تكون من موانع السبب
ايض كالاباق والجهالة والوقف والحرية والمثبت فيها بالنسبة الى عدم الانتقال
بالبيع ونحوه الاصالة عدم الانتقال ومنه الردة فعلا كالاستخفاف بالكعبة و
القران والمساجد وقبور المعصومين ع ومنها الانكار والجحود قلبا وهى سبب لبينونة
زوجته واعتدادها عدة الوفاة وانفاذ وصاياه وديونه السابقة على الردة
وتقسيم امواله بين ورثته وعدم قبول توبته وقتله من حينه ان كان
فطريا وتقبل توبته وهو اولى بزوجته ان كان مليا وتاب وهى فى العدة وتصل
فى الثالثة والرابعة ومنه الوطى والتقبيل او اللمس لشهوة على قول فان كل واحد
منها سبب للرجوع اذا كان فى العدة الرجعية ومنه التصرف بالامور الثلثة

ثم ان المعين بالعرض [illegible] ان الطرف ... (marginal note, partly illegible)

وتعتبر عدة الطلاق

تعيين

ممن اسلم على ازيد من اربع لتعيين من شاء منهن على الاقوى في التقبيل واللمس ومنه التصرف ايام الخيار لو فعه كالتصرف في مبيع ماله الخيار في رده والتصرف بالمعيب لاسقاط الرد وتصرف المالك ببيع ما اوصى به او دبره للعدول عن الوصية و عقد الاسلام للاخرس فانه سبب لترتب احكام الاسلام عليه من الطهارة و الاختصاص بالميراث لو لم يكن غيره مسلما واختيار النصاب في النكاح وغير ذلك ومنه القسم بين الازواج لمطالبة الزوجة حقها من المبيت وتحريم المخالفة من الزوج ومنه النشوز من الزوجة لاسقاط حقها من القسمة والنفقة والموعظة ثم الاعراض ثم الضرب بما يحصل به ردها لا ازيد ومنه الشقاق لبعث حكمين من اهل الزوجين فان رايا الاصلاح فعلاه بلا مراجعة وان رايا الافتراق راجعا الزوجة في البذل والزوج في الطلاق ومنه القتل فالواجب منه كقتل الحربي اذا لم يسلم والذمي اذا لم يلتزم ولم يسلم والمرتد عن فطرة اذا كان ذكرا وعن ملة اذا لم يتب والزاني المحصن وبالمحارم واللائط و اصحاب الكبائر بعد التعزير والمتترس بالمسلم اذا لم يمكن الفتح الا به سبب لا بدا الذمة لكن بشروطه المقررة في الفقه ولا يوجب قصاصا ولا دية ولا اثما ولا كفارة نعم قتل المسلم حين التترس به يوجب الكفارة والمحرم منه سبب للمؤاخذة كقتل المسلم و الذمي والمعاهد وكذا المستامن ويحرم قتل نساء اهل الحرب وصبيانهم الا للضرورة والاسير الماخوذ بعد انقضاء الحرب وهو اقسام ما يوجب الاثم فقط كقتل الاسير اذا عجز عن المشي والزاني وشبهه بغير اذن الامام ومنه ما يوجب القصاص والكفارة وهو قتل المكافئ من المسلمين عمدا عدوانا ومنه ما يوجب الدية فقط وهو قتل الذمي فقط ومنه ما يوجب الكفارة دون الدية وهو قتل عبده اذا كان العبد مسلما واما قتل الذمي المرتد فلعل الاظهر ثبوت القصاص لانه معصوم الدم بالنسبة اليه مط

تعيين

النفقة

x

ما يوجب الدية والكفارة وهو قتل المسلم خطأ ...

لتحرمه بالاسلام ومنه الزنا لوجوب القتل كما في الزنا بذات محرم والذمي بمسلمة
وبامرأة مكرها لها او الرجم كالشاب والشابة اذا كانا محصنين والجلد والرجم كا
الشيخ والشيخة اذا كانا محصنين او الجلد فقط كما في زنا غير المحصن اذا لم يكن قد ملك
او الجلد والتغريب والجز كما في زنا البكر الحر الذكر غير المحصن والمراد بالبكر الذي
املك ولم يدخل وشروط ذلك كله مذكورة في الفقه ومنه اللواط للقتل اذا
كان بايقاب والجلد مائة اذا كان بالتحفيذ على الاظهر ومنه السحق للجلد مائة مط
محصنة او غيرها مسلمة او غيرها ومنه القيادة للخمسة والسبعين سوطا قيل
ويحلق راسه ويشهر في البلد وينفى عنه الى غيره من الامصار ومنه وطي البهيمة لوجوب
الحد والتعزير وتحريم لحمها ان كان مما يؤكل ولبنها ولحم نسلها ووجب ذبحها و
احراقها وان يغرم ثمنها لمالكها ان لم تكن له وان كان المقصود منها الظهر كالخيل
والبغال والحمير يغرم ثمنها ولا يجب ذبحها ومنه شرب المسكر والفقاع لوجوب
الجلد ثمانين على ظهره وكتفه ومستحله يحكم بارتداده ومنه السرقة لشروطها
لوجوب رد المال وقطع الاصابع الاربع من اليمين فان عاد قطعت رجله اليسرى
من مفصل القدم فان عاد حبس دائما فان سرق النصاب في السجن من حرز
قتل ومنه المحاربة والمحارب كل من جرد السلاح لاخافة الناس في بر او بحر ليلا
كان او نهارا في مصر وغيره في العمران او في البراري والصحاري وعلى كل حال
المحاربة بالشروط المذكورة في الفقه سبب لوجوب التخيير بين القتل والصلب
والقطع مخالفا والنفي مطلقا الا ان يقتل فيتحتم القتل وللشيخ قول بالتفصيل ذكره
العلامة في التحرير ومنه بعض افراد السحر وهو ما كان بعمل عقد او كتابة او غيرها
مما يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله وهو سبب لقتل الساحر ان كان مسلما

بالتفخيذ م

او تاديبه

وتاديبه ان كان كافيا ومنه الاطلاع لفقاء العين للموثق من زرارة المتقدم في
المقدمة ومنه القتل والامر به والنظر للقصاص والتخليد بالحبس وسمل العين
ومنه الاكراه لضمان ما يجنيه المكره اسم مفعول ويتلفه الا النفس فيضمنه المباشر
ويحبس الامر حتى يموت ومنه الغرر للمباشر كمن قدم طعاما او مالا الى غيره فاتلفه فانه
يضمن المباشر ويرجع على الغار ومنه الاضرار بطريق المسلمين بحفر بئر او اخراج
ميزاب او كنيف او ايتاد وتد او ايثاق دابة او وضع شيء من المعاثير او غيرهما مما
به الضرر للمار او تنفر منه الحيوانات مركوبة كانت او غير مركوبة لضمان ما يتلف بسببه
نفسا كان او طرفا او غيرهما كما لو انكسر متاعه لقوله ع في صحيح الكناني من اضر بشيء
من طريق المسلمين فهو له ضامن وفي صحيح الحلبي كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه
ضامن لما يصيبه وفي الصحيح او الحسن من النوفلي عن السكوني من اخرج ميزابا
او كنيفا او اوتد وتدا او اوثق دابة او حفر بئرا في طريق المسلمين فاصاب شيئا
فعطب فهو له ضامن وهذا وان اختص ببعض الاسباب الا ان المستفاد منه مثله
التمثيل ومنه ركوب الدابة بالنسبة الى ضمان ما تجنيه بيدها والسوق با
لنسبة الى ما تجنيه بيدها ورجليها ومنه تنفير الدابة بالاخر بصوت
او تحريك شيء لضمان ما يتلف من طرف او نفس او مال ومنه ترك ايثاق الدابة
الصائلة والكلب العقور لضمان ما يجنيان ومنه ترك حفظ صاحب
الماشية ليلا الضمان لضمان ما تجنيه من رعي زرع غيره او ما اشترك
فيه غيره ومنه فعل المسابقة والرماية من الكاملين الخاليين من الحجر للزوم الرهان
عند من يجعل العقد فيهما جائزا كل ذلك للاخبار المعتبرة الدالة على ذلك بل
الظاهر اتفاقهم على مضمونها ومنه الغصب وهو اثبات اليد على مال الغير بغير حق

فيشمل ما لو انتقل اليه ببيع ونحوه ثم ظهر انه مستحق للغير لان اطلاق الاسماء ينصرف
الى الواقع وهو سبب لضمان ذلك المال وهو امر كلي فيشمل السرقة والقهر ومن
فروعه ما لو غصب الدابة فمات ولدها جوعا على الاظهر ومن فتح باب القفص
فطار منه الطير او ظرفا من السمن فاذابته الشمس او اجج نارا فسرت الى غيره
مع علو الهواء او ظن التلف من غير فرق بين ان يكون في ملكه او في غيره مما ابيح
له التصرف فيه ولا ولعل الضمان في هذا لم يشترط بالظن ومثله ما لو ارسل ماء
زايدا على قدر حاجته ومن فروعه ايضا ما لو غصب حاملا فهلك حملها او جنى على
العبد المغصوب باعتقاد انه ملك الغاصب او حبس ماله اجرة في العادة
اذا كان مملوكا كالعبد والدابة او ذبح الحب المغصوب او احتضن البيض فافرخ
كان ضامنا للمال (توى) ويجب عليه رد المنافع الحاصلة كل ذلك لقوله ع على اليد ما
اخذت حتى تؤدى ومما يفيد ان من اتلف شيئا بغير حق فهو ضامن له ومنه
الالتقاط للصبي والصبية اذا لم يستقلا بالسعي على ما يصلحهما ويدفعان المهلكات
ما يمكن عادة دفعه عن انفسهما ولم يعلم وليهما او وصيه ولا ملتقط سابق عليه
فان ذلك سبب لوجوب حفظه كفاية والانفاق عليهما مما وجد عنده باذن
الحاكم ان امكن او مما اوصي به لمثله او من الزكوة او من بيت المال ومع التعذر
استعان بالمسلمين فان تعذر رجع عليه اذا نواه والاحوط له الاشهاد على
الالتقاط والانفاق وكذا اذا كان اللقيط مملوكا ولم يعلم مالكه او وكيله وكان
غير بالغ ولا مراهق على الاقوى وهل يملكه بعد التعريف حولا قيل نعم وبه جزم
في القواعد وهو المنقول عن الشيخ وقيل لا ومنه التقاط الضالة لجواز اخذها
اذا كانت في فلاة ولم تمتنع من صغير السباع ويخشى عليها من التلف لقوله ع

هي لك او لاخيك او للذيب هذا في الشاة ونحوها ويملكها الملتقط ان شاء او
يبقها امانة او يدفعها الى الحاكم وان اختار التمليك فهل يضمن للمالك لو ظهر
احتمالان واما البعير والبقر والدابة اذا تركت من جهد او مرض لا في كلاء
وماء فالاظهر اباحة الاخذ والتملك وان وجد مالكه وعينه قائمة لصحيح عبد
الله ابن سنان من اصاب مالا او بعيرا في فلاة من الارض قد كلت وقامت
وقد سيبها صاحبها لما لم تتبعه فاخذها غيره فاقام عليها او انفق نفقة حتى
احياها من الكلال ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها وانما هي مثل الشيء
المباح واذا وجدت الشاة في العمران فالاظهر عدم جواز الاخذ فيه ولو اخذها
احتبسها ثلاثة ايام وله ان يبقيها الى ان يظهر المالك او ييأس منه فان
يجد باعها وتصدق بثمنها وضمن ان لم يرض المالك او يبقيه امانة بيده
الى ظهوره او الياس منه ومنه التقاط غير الحيوان مطلقا فانه سبب لتملك ما دون
الدرهم من غير تعريف ولكن ان ظهر مالكه والعين باقية رده ومع تلفه
احتمالان من ظهور الاستحقاق والتصرف الشرعي والتقاط الدرهم وما فوقه
فهو سبب لوجوب التعريف حولا ثم التخيير بين ابقائه امانة في حرز مثله لا يضمن
الا بتعد او تفريط والصدقة به لصاحبه وتملكه مع الضمان اذا لم يرض بالصدقة
وغير ذلك من احكام اللقطة المقررة في الفقه ومنه الحيازة كالاحتشاش
والاحتطاب والاخذ من العيون والابار المباحة والانهار الكبار والصغار
التي لم يجرها المتملكها بحيث لا ينتفع بها في الاكل والشرب والتطهير ونحوها الا باذنه
والاحجار عن المعادن ومنه اصطياد السمك ونحوه فيملكها بالفعل وهل
يشترط معه نية التملك احتمالان لعل الاقوى نعم ومنه احياء الموات وهو ما لا

ينتفع به من الارض لعطلته باستيلاء الماء عليه او استيجامه او لعدم الماء عنه و
هو سبب لتمليك المحيي ايام الغيبة لقوله ص من احيى ارضا ميتة فهي له ومنه الاصطياد
وهو سبب لتمليك ما ثبت في آلته ولا باحة ما يصطاده بكل آلة من سلاح
او حيوان او شرك او حبال او غيرها ولا يؤكل ما لم يذك بذلك الا ما قتله الكلب المعلم
اذا ارسله المسلم للاصطياد وسمى الله عند الارسال ولم يغب الصيد عنه و
حيوانه مستقرة واذا ادركه مع استقرارها واتسع الوقت للذبح فلم يفعل
فمات حرم ومع عدم اتساع الوقت نفسه اشكال المشهور الحل وكذا يحل ما
قتله المسلم بسيف او رمح او نصل او سكين وكل آلة حديدة من شانها
الخرق اذا قصد الاصطياد وسمى الله وحكم هذا في ادراك التسمية التذكية
حكم الاول ومع اشتراك غير المسلم في الآلة للشك في حصول سبب الاباحة
كما يحرم المقتول بالمثقل والبندق وان كان حديدا ومنه الذباحة من
المسلم المميز غير المجنون والمراد بها قطع المري والحلقوم والودجين بالحديد
مع الاختيار فان خيف هلاك الذبيحة ولا حديد جاز بما يفري الاعضاء من
ليطة او مروة حادة او زجاجة كذلك حال استقبال القبلة وذكر اسم
الله نعم عنده وفي حال النسيان وجهان فالذباحة سبب لحل ما يؤكل لحمه
وطهارة ما يقع عليها التذكية من سباع الحيوانات عدا الكلب والخنزير
والنحر وهو الطعن في وهدة اللبة سبب الحل في الابل خاصة ولا يحل بدون
الشروط المذكورة وغيرها من الشروط كالحركة بعد الذبح والمتابعة فيه الى
الاستيفاء امور خارجة هي شروط للسبب لا جزء منه وان كانت مساوية له
في الانتفاء عند الانتفاء ومنشانه اخراج السمك من الماء حيا ولو كان المخرج

الاستيفاء

كما في الكلب بخصوص المسلم سواء اخرجه بآلة او بيده ولما خروجه حيا بدون
الاخذ فيه اشكال لعل الاقوى العدم لقوله ع انما صيد الحيتان اخذه ومنه اخذ
الجراد حيا باليد او الالة اذا استقل بالطيران فانه سبب لحله ومنه ذكوة ام
الجنين لحليته اذا تمت خلقته ولم يخرج حيا مستقر الحيوة فانه مع ذلك يذكى
ومنه غير ذلك تعرفه من مطاوى الفقه وانما ذكرنا منها هذه الجملة للتمرين و
حصول الاستحضار الفعلي بقدر الحاجة من شرايط الاجتهاد القسم الثالث
المركب من القول والفعل ومنه الصلوة غير ما يختص منها بتكبيرة او تكبيرتين و
نحوهما من الاذكار خاصة كما في الغريق ونحوه وصلوة الاموات على تقدير
عدم اعتبار فعلية النية ومعه فكلها من المركب والحج والعمرة ان جعلنا التلبية
جزءا منهما ومنه على وجه المعاطاة في البيع وغيره للاكتفاء فيه بالقول من احدهما و
منه كل عقد يكتفي فيه بالقبول الفعلي اذا وقع كذلك كالوديعة والعارية والوكالة
والمضاربة والجعالة والوصية والهبة والعطية وساير العقود الجايزة وفي ذلك تفاصيل
ذلك في المزارعة والمساقاة للاكتفاء فيهما بالقبول الفعلي ومنه بعض انواع السحر
وهو ما كان برقي ونفث او عقد وغيرهما من الاعمال ومنه الصيد والذباحة
ان جعلنا التسمية جزءا من السبب لا ان الظاهر كونها شرطا ومنه الرهن ان
قلنا ان القبض جزء من السبب لا ان المعروف كونه شرطا وقيل بعدم اشتراطه
ايضا واركانه اربعة والعقد والمتعاقدان والمحل والحق ومنه النذر والعهد واليمين
المعلق على عين فعل فان السبب في ايقاعه اليمين مع وقوع الفعل ومنه الظهار
المعلق على فعل ويلحق بهذا الظهار المعلق على ارادتها او كراهتها او بغضها قال
الشهيد في القواعد الظاهر وقوعه ويقبل قولها لو ادعته كدعوى الحيض بلوا تهما

فالاقرب انه يحلفها فلو علقه بما يشهد الحس او العقل بعدم محبته كمحبة دخول
النار واكل السم او الشرع كمحبة الكفر وعبدة الاوثان لكونهم كذلك فادعته احتمل
القبول لانه نصبه سببا ولا يعلم الا منها وعدمه للقطع بكذبها ويحتمل الفرق بين الامرين
لان الطبع على الاول دون الثاني فيقبل منها في الثاني ولا يقبل في الاول وخصوصا
مع عدم التقوى انتهى كلامه وكذا لو علقه ببغض ما يخالف الحس كبغض العافية
او العقل كبغض الصدق والعدل او الشرع كبغض المؤمن لكونه كذلك القسم
الرابع ما ليس بقول ولا فعل وهو كل ما جعله الشارع معرفا لاثبات حكم
شرعي وليس للعبد فيه اختيار بحيث يلزم من وجوده وجوده ومن عدمه عدمه ومنه
في بعض الاحوال الاسباب الموجبة للوضوء فقط من البول والغايط والريح
من الموضع المعتاد والنوم الغالب على الحاستين والاغماء وما ازال العقل و
الاستحاضة القليلة والمتوسطة بالنسبة الى الصبح والكثيرة بالنسبة الى غير الصبح
واولى الظهرين والعشايين ومنه ايض في بعض الاحوال بعض ما يستحب له الوضوء
كالمذي والقي والرعاف ومنه وحال ايض بعض افراد ما اوجب الغسل فقط كا
الانزال بلا اختيار كالاحتلام او غيره والادخال بفعل غيره اذا التقى الختانان
ومنه ايض في حال ما اوجب الغسل والوضوء معا كالحيض والاستحاضة المتوسطة
بالنسبة الى الصبح والكثيرة بالنسبة اليها والى اولى الظهرين والعشايين و
مس الميت لا عن قصد ومنه الازمنة التي يندب لها الغسل واما الامكنة فا
الاستحباب لدخولها وهو فعل فيكون من القسم الثاني ومنه النجاسات العشرة
للنجاسة ولزوم التطهير لما يجب له عدا ما عفي عنه مما دون الدرهم من غير
جنس العين والحيض واخويه ومن هذا يعلم ان التطهير حكم شرعي تابع لوجود

146

السبب فلا يعلم الا من قبل الشارع ومن هنا حكموا بالمرتين من في غسل البول وعدم
الاكتفاء بغير الماء لتطهير موضع الاستنجاء منه بخلاف الغايط فيجزي عنه الاحجار و
نحوه بشروط وحكموا بثلاث غسلات اولهن بالتراب من ولوغ الكلب وقيل
بالسبع من ولوغ الخنزير كلها بالماء وكذا في الجرذ والجرذ قيل ثلاث مرات واشترط
بعضهم الممازجة في تطهير الماء بالكثير فالحاصل النجاسة حكم شرعي تابع لوجود الاسباب
الخاصة التي علمت من جهة الشارع ومن هنا حكموا بطهارة ما عدا العشر من
المسوخ وساير الحيوانات عدا النواصب والمجسمة والغلاة للحكم بكفرهم وحكموا
بطهارة كلب الماء وخنزيره وبتبعية ما يتولد بين الطاهر والنجس للاسم ومع تحقق
النجاسة فالتطهير حكم شرعي لا يعلم الا من جهته ولهذا حكموا به عند حصول اسباب
خاصة بكيفية خاصة كالغسل بالماء بالنسبة الى جميع النجاسات وتجفيف الشمس خاصة
نحو الحصر والبواري والارض والنبات والجدران من نجاسة البول ونحوه مما لا
تبقى عين النجاسة فيه وكان رطبا وصيرورة الشئ رمادا ودخانا والكلب ونحوه
ملحا والخمر خلا وذهاب عين النجاسة بالارض عن اسفل القدم الى غير ذلك مما علم
من جهة الشارع تطهيره بمطهر خاص ومنه موت الحيوان غير الانسان حتف انفه
فهو موجب لتنجيس ذي النفس منه ولزوم تطهير ما اصابه برطوبة للصلوة
وتحريم الاكل والشرب منه اختيارا ويستثنى منه الصوف والشعر والوبر و
الريش والقرن والظلف والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى الاعلى والانفحة قبل
واللبن في ضرعها وموت الانسان لوجوب غسله على المسلمين كفاية اذا كان
مسلما او في حكمه ولو كان سقطا له اربعة اشهر او كان بعضا منه فيه عظم
بعد ازالة النجاسة عن بدنه بماء طرح فيه السدر ثم بماء الكافور ثم بالقراح

على ما هو مقرر في الفقه ولوجوب التكفين والصلوة عليه ودفنه باضجاعه
على جانبه الايمن مستقبل القبله في حفيرة تحرسه عن السباع وتكتم رائحته
عن الناس الى غير ذلك عن الاحكام المسببة عنه المقررة في الفقه ومنه المرض والخوف
على النفس باستعمال الماء لوجوب التيمم بدلا عما يخافه مما يجب عليه من
غسل او وضوء او لتحمل ما لا يتحمل عادة او من زيادة المرض وكذا لوجوب الافطار و
عد هذا ونحوه من الاسباب بالنسبة الى التيمم ومن الموانع بالنسبة الى الصوم
لا مانع منه ضرورة جواز اتصاف الشئ الواحد بوصفين من جهتين حيث
لا مانع من الجمع بينهما فالعسر مثلا مانع من التكاليف باداء الدين وسبب للانظار
الى ميسرة والتقية سبب لوجوب غسل الرجل والتكتيف ومانع للمسح وهذا البدل
والشبهة سبب لوجوب غسل الاجتناب ومانع لاباحة التناول وان تلازم
الحكمان ثم ومنه الاضطرار لاباحة اكل الميتة ولبس ما لا يجوز لبسه للمصلى
من نجس او حرير وجواز المسح بالرطوبة على المتخلل الجبيرة للمتوضى الى غير ذلك
مما ياتى انشاء الله بيانه عند بيان الرخصة وقاعدة الاضطرار ومنه زوال الشمس
لفرضي الظهرين ونافلتهما وذهاب الحمرة المشرقية لفرض المغرب والعشاء و
نافلتهما وانتصاف الليل لنافلته وطلوع الفجر لصلواته والزلزلة والخسوف والكسوفين
من ابتدائهما الى ابتداء الانجلاء والايات لصلوتها والجمعة لصلوتها مع
والعيدان لصلوتهما اما سببية الدخول في الصلوة لترك الكلام والفعل
الكثير والالتفات الى خلف والسكوت الطويل وترك التكبير والقهقهه
والدعاء بالمحرم والبكاء لامور الدنيا والاكل والشرب فهو من القسم الثاني نعم
من هذا القسم الشك لوجوب البناء على الصحة ودعوى الاحتياط جالسا

اوار

اذ ذكعة قائما فيما لو كان بين الثلاث والاربع ولو بعد الشك بين الاربع
والخمس قائما ثم هدم القيام وجلس لو كان بين الاثنين والثلاث بعد اكمال
السجدتين ووجوب ركعتي القيام وحدهما فيما لو شك بين الاثنين والثلاث
والاربع ولوجوب الجزء اذا كان في محله ولا يؤثر شيئا اذا جاوزه ومنه السهو
لوجوب تدارك المنسي ما لم يدخل في غيره ركن ووجوب قضاء السجدة المنسية و
التشهد المنسي وسجدتيه لها وبعد الكلام والقيام والسلام الى ابدين ولكل زيادة
ونقيصة على قول ومنه الاجماع الخاص للصلوة وهو سبب لتحمل الامام القرائة ولزوم متابعة
الماموم له بالافعال وقيل بالاقوال الى غير ذلك من الاحكام المسببة عن الجماعة
ومنه الخوف لشروطه لصلوة الخوف ذات الرقاع وبطن النخل وصلوة عسفان
ولكل واحد من هذه الثلاث كيفية خاصة تذكر في الفقه اشهرها وصلوة
شدة الخوف وربما وصل الى حد التكبيرتين ومنه السفر وهو قصد المسافة المخصوصة
وقطعها على وجه الاباحة ممن ليس السفر عمله لوجوب التقصير في الصلوة و
الصيام والاولى جعله من القسم الثاني ومنه بلوغ الذهب والفضة نصابهما
عشرون دينارا ثم اربعة في الاول وما يتا درهم ثم اربعون في الثاني لربع عشره
في الزكوة مع اجتماع شرايطه وكذا بلوغ الغنم وما لحق بها الاربعين لاخراج
الشاة ثم مائة واحدى وعشرين للشاتين ثم مئتان وواحدة للثلاث
ثم ثلاثمائة وواحدة للاربع ثم اربعمائة للاربع وهو تمام النصب الخمس وهكذا
ففي كل مائة واحدة وكذا بلوغ الابل نصبها الاثنى عشر ففي خمسة لكل خمسة
شاة ثم بلوغ الست والعشرين لبنت المخاض ثم الست والثلاثين لبنت
اللبون ثم الست والاربعين للحقة ثم احدى وستين للجذعة ثم الست و

بلغ مقابلة ...
بلغ قبالا ...

بلغ ... التصحيح

بلبنتی

الستين لبنتی لبون ثم احدی و التسعين لحقتين ثم مائة واحدی وعشرين لوجوب
لحقة فی خمسين وبنت لبون فی اربعين وهكذا دائما وبلوغ الغلاة الاربع
نصابها وهو خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا لكل صاع اربعة امداد وكل مد رطلان
وربع بالعراقی ورطل ونصف بالمدنی كل ذلك مع اجتماع الشروط المذكورة فی
الفقه وعسی ان نشير الی بعضها فی البحث عن الشروط انشاء الله ومنه الفقراء والمساكين
والعاملين والمؤلفة والرقاب والغارمون وفی سبيل الله وابن السبيل
لاستحقاق الزكوة بشرط الايمان فی غير المؤلفة والعدالة علی الاظهر الاحوط بمعنی
عدم ظهور الفسق وان لا يكون الفقراء والمساكين ممن يجب نفقاتهم علی المعطی
بالنسب والملك والزوجية وان لا يكون هاشميا الا اذا كان المعطی هاشميا ومنه اسباب
الخمس السبعة والاولی جعله من القسم الثانی لدخول الجميع فی الاغتنام لقوله
ما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی الاية وهو فعل ومنه
شهر رمضان لوجوب صومه وهلال شوال لوجوب الفطرة واما اسباب
القضا فقط او مع الكفارة فی الصوم فقد تقدم ذكرها فی البحث عن المحرم
فی المبادی الاحكامية الشرعية ومنه الاستطاعة والمراد بها القدرة علی
قوته وشربه اللائقين به ذاهبا وآئبا الی وطنه فاضلا عن المسكن وعبد
الخدمة وثياب البذلة والتجمل ونفقة العيال الی رجوعه والقدرة علی
الراحلة كذلك وعلی المسير لعدم المانع من مرض يضر به السفر وخوف علی
النفس والبضع والمال غير المتعارف بذله علی اشكال وضيق وقته فان
الاستطاعة سبب لوجوب الحج وتوابعه ومنه الميقات لجواز الاحرام ومنه
الدخول الی مكة لوجوب الاحرام لغير المتكرر كالحطاب والسقا ونحوهما ومن

سبق له الاحرام قبل مضى شهر من حين احرامه واحلاله على احتمال ومنه وجوب
الاشعار والتقليد لجواز ذبح واجزاء الهدى عن صاحبه والاكتفاء به ومنه الصد
هو المنع لعدو بعد الاحرام عن الدخول الى مكة للمعتمر وعن الموقفين للحاج لجواز
الاحلال بالذبح حيث يذبح ولو فى بلده ويذبح هديه الذى ساقه على قول قوى و
منه المحصر وهو الممنوع لمرض بعد الاحرام عن الدخول الى مكة او الموقفين لبعث
ما ساقه من هدى او لبعث هديا ان لم يسق ويبقى على احرامه الى ان يبلغ الهدى
محله وهو منى يوم النحر للحاج وفناء الكعبة للمعتمر فيحل عن غير النساء الى ان يطوف
فى قابل او يطاف عنه ان كان عاجزا او كان حجه ندبا ويجوز ان يكون هذا مع
الصد من موانع الاسباب ومنه حصول العلم بالرضا لاباحة تناول الهدية والاكل من
طعام الغير والدخول فى داره والجلوس على بساطه والتحقيق ان العلم من شروط الاباحة
كما ان البلوغ والعقل والقدرة من شروط التكليف مطلقا كما انه قد تكون الذكورية
والحرية والبصر والصحة وكونه غير همّ وغيرها شروطا لانعقاد الجمعة كما سيأتى انشاء الله و
اطلاق اسم السبب على الشروط كثيرا ما يكون تسامحا لاشتراكهما فى الانتفاء عند
الانتفاء ومنها العيب فى المثمن او الثمن للتسلط على الرد واخذ الارش ان كان
معينا وان كان العقد على كلى فله مطالبة العوض وقبوله والمطالبة بالارش
وقيل له الفسخ والمطالبة بالارش وهو حسن مع تعذر الابدال ومنه مخالفة الوصف
فى المبيع او الثمن للخيار من لم يرى فى الرد فورا وقيل بالتراخى ومنه كون الشئ على
صفة يسرع اليه الفساد كالطبيخ واللحم والعنب وكثير من الفواكه للتسلط على فسخ
البائع بعد دخول الليل للخبر نفى الضرر والضرار ومنه كون المبيع او الثمن حيوانا
للخيار المنتقل اليه ثلاثة ايام من حين العقد ما لم يتصرف فى رده ومنه عدم افتراق

٦

المتبايعين لتسلط كل منهما على الفسخ ما لم يشترط سقوطه في العقد او يلتزم ما
به او احدهما بعده فيسقط بالنسبة اليه ومنه كون الشيء مشتركا بين البايع
مثلا وغيره ولم يعلم الاخر لتسلطه على الفسخ والامضاء في البعض ويسمى هذا خيار
الشركة وخيار تبعيض الصفقة ومنه تعذر التسليم كما لو باع عبدا فابق قبل
القبض او دابة فشردت كذلك فانه وان كان مضمونا على البايع لكن المشتري
بالخيار بين الفسخ والالتزام بحصول النفع فيه على بعض الوجوه ومنه الفلس
والسفه والجنون والصغر والرق والمرض المتصل بالموت فهذه اسباب الحجر
اما الفلس فهو سبب للحجر والمنع من التصرف لمن ثبت عند الحاكم كونه مديونا
وديونه حالة وليس في يده ما يفي بها والتمس الغرماء او بعضهم الحجر عليه فحجر الحاكم
عليه في التصرف فيما عنده وفي المتجدد باحتطاب وشبهه ويبيع ماله للقسمة و
يختص من وجد من الغرماء عين ماله بماله ويحبس ان لم يظهر له مال ولا قامت
بينة على اعساره حتى يظهر اعساره واما السفه فهو صرف المال على غير الوجه الملايم
لافعال العقلاء وهو سبب للمنع من التصرفات المالية وان ناسبت افعال العقلاء
وهو يتوقف حجره على حكم الحاكم احتمالا لا اظهرها ذلك واما الجنون فهو سبب
للمنع من جميع التصرفات مالية وغيرها ورجوع امره الى الولي ابا كان او جدا
له وان علا ومع فقدهما فالوصي ومع فقده فالحاكم واما الصغر فكالجنون و
يرتفع عنه الحجر بالبلوغ والرشد نعم لعبد باخباره عن الاذن في فتح الباب وعن
الملك بايصال الهدية لقيام القراين الحالية لا لمجرد اخباره كما توهمه عبارة
العلامة في القواعد واما الرق فهو ممنوع التصرف مطلقا بدون اذن مولاه الا في
الطلاق فان له ايقاعه وان كره المولى واما المرض المتصل بالموت فهو سبب لمنع

الحجر

الثلاثة

الرقى

ثلث

المريض في التبرعات كالهبة والوقف والصدقة والمحابات ولا يمضي الا من ثلث
تركته هذا اذا لم يكن منجزة قيل وكذا المنجزات وقيل المنجزات من الاصل هذا والاظهر
ان تعد هذه الامور الست من اقسام المانع حيث ان الاصل صحة تصرف الناس فيما
لهم التصرف فيه والحجر لا يكون الا للدليل على المنع ومنه الامانة الشرعية كالو القاه الريح
والمختلط بماله مع تميزه فانه سبب للحفظ او الرد فورا مع العلم بصاحبه ومنه اسباب
فسخ الزوجة وهي الجنون مط والخصاء والجب والعنن والجذام والبرص واسباب فسخ
الزوج من عيوبها التسعة الجنون والجذام والبرص والعمى والاقعاد والقرن والعفل
والرتق والافضاء ومنه التولد لستة اشهر من حين الوطي الى اقصى مدة الحمل وهي
تسعة اشهر على قول وقيل عشرة وقيل سنة لالحاق الولد ومنه الفراش لالحاق الولد
به اذا امكن ولو فجر بها فاجر فان للزاني الحجر الا اذا نفاه ولاعن ومنه الولادة وهو سبب
لارضاع الام اللبا والحضانة لها مدة الرضاع وبعده الى سبع سنين في الانثى
وقيل الى تسع وقيل ما لم تتزوج الام وقيل الى سبع في الذكر والانثى الى غير ذلك من
الاحكام المترتبة على الولادة ومنه استهلال المولود لاستحقاق الميراث والظاهر انه
من الشروط لا من الاسباب ومنه النفقة وهي للزوجة الدائمة بشرط التمكين في كل مكان
او زمان يسوغ فيه الاستمتاع وعدم النشوز والقرابة بعضية كالابوين وان علوا والابناء وان
نزلوا والاولاد وان نزلوا بشرط العجز وما باقي القرابة فتستحب وقيل تجب للوارث
منهم والملك فيجب الانفاق على الرقيق مط والبهيمة بالعلف والسقي وما يحتاج
اليه من جل ومراح واصطبل ومن ذلك ورود الفرقيا ثم بالتقصير في ايصاله قدر كفاية
ومكان يقصر عن صلاحيته بحسب الزمان المنع من تضييع المال عبثا ومنه اسباب
التحريم النكاح النسب وهو سبب التحريم سبعة اصناف من الاناث الامهات

ومنه اسباب

اسباب فسخ الزوجة

اسباب تحريم النكاح

والبنات وبنات الاولاد والاخت وبناتها وبنات الاخوة والعمة والخالة وان صعدن
والرضاع فيحرم به ما يحرم بالنسب اذا كمل لعشر او يوما وليلة او انبت اللحم وشد
العظم وكان عن نكاح والمرتضع في الحولين وان لا ينفصل برضاع اخرى وان يكون
اللبن لفحل واحد والمصاهرة وهي العلاقة الحادثة بالتزويج فيحرم بها ازواج الاباء
وحلايل الابناء وان نزلوا وامهات الزوجات وبناتهن لعبد وطيهن واخت الزوجة
جمعا الا برضاها وكذا خالتها ومنه استحقاق الشريك لحصة المبيعة في شيء كثير لحوق
التسلط على اخذ الحصة المبيعة اذا كانت من الارض والشجرة مع امكان القسمة
في المبيع واشاعة الحصة وامتيازها والاشتراك في الجار او المشرب وبذل الثمن
ويسمى ذلك الشفعة ومنه الحمل فانه يتبع الام في العتق على رواية السكوني وعمل
بمضمونها الشيخ وجماعة وكذا يتبعها في التدبير مع علمه بالحمل كما في صحيح الوشاء و
لو رجع في تدبيرها فالدها ولو صرح بالرجوع في تدبيره فقيل بجوازه لانه
فرع امه ولا يزيد على اصله وقيل بالمنع ويدل عليه صحيح ابان بن تغلب و
اختاره الشيخ وادعى عليه الاجماع وعلل بانه لم يباشر تدبيره وانما حكم به شرعا
فلا يباشر رده ومنه الاستيلاد وهو حصول علوق امة الرجل منه وهو سبب
لتحريرها من نصيب ولدها بعد موت سيدها فان قصر النصيب سعت
في المتخلف ولا يجوز لمولاها بيعها الا في مواضع خاصة واذا جنت فهي رقيتها
وللمولى فكها باقل الامرين من ارش الجناية وقيمتها وتسليمها الى المجني عليه او
وارثه فيبطل حكم الاستيلاد ومنه اليد على الشيء فانه سبب للحكم بمالكية ذي اليد
وجواز الشهادة له والحكم ومنه تساوي الايدي للحكم بتساوي الشركة ومن هنا
لو ادعى كل منهما الكل تقاسما بالسوية بعد التحالف وتكول كل منهما ومنه خلط

وبعضها بعبارة

ولكن رجوعا في تدبيرها

حمول

مجهول الكيل او الوزن على مثله بغير اختيار للزوم الصلح ومنه على احتمال
القابضة والحوصلة والصيصية وكثرة الصفيف على الدفيف لحليته ما وجد
فيه وعدمه لتحريم ما خلا من ذلك والمراد بذلك حيث لا نص على تحليل وتحريم
ومنه الجلل وهو الاغتذاء بعذرة الانسان لا غير الى ان ينبت اللحم ويشتد العظم
عرفا لتحريم لحم ماكول اللحم الى ان يستبرء الناقة باربعين يوما والبقرة بعشرين و
الشاة بعشرة بان يربط الحيوان ويطعم علفا طاهرا من النجاسات الاصلية و
العرضية ويستبرى نحو البطة وشبهها بخمسة ايام والدجاجة وما اشبهها
بثلاثة ايام وورد ان شرب لبن الخنزير اذا اشتد به العظم ونبت به اللحم تحريم
لحم ماكول اللحم ولحم نسله ومنه السكر فانه سبب لتحريم ما اسكر من غير فرق
بين ما يسكر قليله وكثيره ومنه الغليان وهو سبب لتحريم عصير العنب و
نجسه ما لم يذهب ثلثاه دون غيره على الاصح ومنه السم لتحريم ما يحصل به
ضرر البدن وفساد المزاج واحتمال جريانه فيما يعلم ضرره او يظن بالنسبة الى
بعض الابدان لا يحرم من وجه لكن بالنسبة الى من يحصل له الضرر ومنه الاضطرار
لتناول المحرم من الميتة والخمر وغيرهما وهو من اسباب التخفيف والرخصة فيما
ليسد الرمق منه لغير الباغي وهو الخارج على الامام العادل والعادي وهو
قاطع الطريق وقيل الباغي من يبغي اكل الميتة والعادي الذي يتجاوز حد الحاجة
ومنه اسباب الارث وهي ضربان نسب وسبب فالنسب هو الاتصال بالولادة
فيشمل ما ينتهي احدهما الى الاخر كالاب والابن وان نزل وما ينتهي الى ثالث مع
صدق النسب عرفا كالاجداد وان علوا والاخوة واولادهم وان نزلوا والاعمام
والاخوال للابوين واباءهما واجدادهما وهكذا واولادهم وان نزلوا والسبب

اربعة انواع زوجية وولاء عتق وولاء ضمان لجريرة وولاء الامامة فهذه الاسباب
الموجبة للارث ومن اوجب منهم سهما معينا اصناف فالنصف لاربعة الزوج
مع عدم الولد للزوجة والبنت والاخت للابوين وللاب مع فقدهما واشقاء
الذكر معهن والربع للاثنين الزوج مع الولد للزوجة وللزوجة مع عدم
الولد والثلثان لثلاثة للبنتين فصاعدا والاختين للابوين فصاعدا
او للاب فقط مع فقد المتقرب بالابوين وعدم الذكر في الموضعين والثلث
الثلث لصنفين الام مع عدم الحاجب من الولد والاخوة وكلالتها اذا زاد
على الواحد ذكورا كانوا او اناثا او بالتفريق والسدس لثلاثة للاب مع الولد
ومع الحاجب من الاخوة وللواحد من كلالة الام وليست من العصبة الاسباب المورثة
عندنا الاجماع اهل البيت ع وتواتر الاخبار فيرد فاضل الفريضة على اربابها مع
عدم وارث في طبقتهم الا الزوج والزوجة فلا يرد عليها الا اذا انتفى كل وارث
عدا الامام وفي ارث الامام الزائد الفاضل عن السهم خلاف الاقرب ذلك مع
الزوجة واما الزوج فيرد عليه للاجماعات المحكية والاخبار المتكثرة وبالجملة فا
العلاقة المقتضية لاستحقاق الارث سبب في ذلك الا انها من الاسباب الترتيبية فيما
عدا الزوجية فانها تجامع كل طبقة من الطبقات الست ولذلك رتب الميراث على الطبقات
الست الطبقة الاولى ابوا الميت دون ما فوقهما واولاده وان نزلوا و
ضابط انهم مع اجتماعهم الاشتراك لكل واحد من الابوين السدس وما بقي
فللاولاد للذكر مثل حظ الانثيين ان كانوا ذكورا واناثا معا وان كانوا ذكورا
فقط اختصوا بالباقي ولو كان واحدا وان كانوا اناثا وزادوا على الواحدة فلا رد
لتساوي السهام ح لاستحقاق الابوين معا الثلث فرضا واستحقاق البنتين الثلثين

فرضا

فرضا وان كانت الواحدة فللابوين السدسين فرضا ولها النصف كذلك ويبقى السدس يرد عليهم اخماسا ولو كان الوارث الا فقط او الام فقط معها فى ذلك يرد عليها ارباعا ومع البنتين اخماسا ومع الانفراد فللابوين لو انفردا عن الاولاد المال فللام الثلث مع عدم الحاجب من الاخوة والسدس معه والباقى للاب بالقرابة ولو لم يكن الا احد الابوين فله المال كله نعم للام الثلث فرضا والباقى ردا والاب يختص بالكل بالقرابة واما الاولاد لو انفردوا عن الابوين فان كان الوارث بنتا فلها النصف فرضا والباقى ردا او بنتان فلهما الثلثان والباقى ردا وان كان هناك ذكر كان للذكر مثل حظ الانثيين وان كان مع الاولاد زوج او زوجة اخذ كل منهما نصيبه الادنى ومع الابوين خاصة او احدهما ياخذ نصيبه الاعلى هذا واعلم ان اولاد الاولاد يقومون مقام ابائهم مع عدمهم **الطبقة الثانية** الاخوة وان نزلوا اى اولادهم واولاد اولادهم وهكذا والاجداد وان علوا ابائهم واباء ابائهم وهكذا بشرط صدق اسم القرابة عرفا فاذا انفرد احد الاخوة ذكورا للاب او الابوين فالمال كله له بالقرابة وللاخت كذلك مع الانفراد النصف تسمية والباقى ردا ولو كان اختان فلهما الثلثان تسمية والباقى ردا وللاخت للام فقط السدس تسمية والباقى ردا وكذا للاخ لها وللاكثر من واحد الثلث تسمية يقسمونه بالسوية ان كانوا ذكورا واناثا والباقى يرد عليهم كذلك ولو اجتمع الاخوة للاب فقط وللام فقط ولها وليسمون الكلالة الثلاث فيمنع كلالة الاب بالابوين ويعطى الثلث لكلالة للام ان كانوا اكثر من واحد والا فالسدس ولكلالة الابوين الباقى يقسمون بالتفاوت ان كانوا ذكورا واناثا وان لم يكن الاخت واحدة فلها النصف وان كانت

اكثر من واحدة فلهن الثلثان تسمية والزايد على الفرض يرد على كلالة الابوين
ولا يرد على كلالة الام على الاصح خلافا لما يحكى عن الفضل ابن شاذان وابن
ابي عقيل من لزوم الرد على الكلالتين حيثما تقتضيه السهام فاذا كانت اخت
للاب او للابوين مع اخت للام تعطى الاولى النصف فرضا والثانية السدس
كذلك ويبقى الثلث يرد عليهما ارباعا ولو كانت اخت الاب اكثر من واحدة فلهن
الثلثان وللاخت الواحدة للام السدس فيبقى السدس يرد عليهن اخماسا
واما اذا كانت الاخت للام في هذا الفرض اكثر من واحدة فلهن الثلث فلا
زيادة على الفرض فلا رد واما الاجداد اذا تفرقوا فللواحد منهم المال كله ذكرا
كان او انثى لاب او ام لا واذا تعددوا وكانوا للاب فقط فالمال بينهم للذكر
مثل حظ الانثيين وان كانوا للام فقط فالمال بينهم بالسوية ومع الاجتماع فللاجداد
للاب الثلثان يقتسمون بالتفاوت وللجد للام الثلث اتحد ام تعدد يقتسمون
بالسوية وذهب الصدوق الى ان للجد للام مع الجد للاب والاخ للاب
السدس لا غير واذا اجتمعوا مع الاخوة فان كان الجميع للاب كان المال بينهما
نصفين يقتسم كل فريق للذكر ضعف الانثى وان اختلفوا بان كان الاجداد
للاب والاخوة للام او العكس كان لكل فريق من يتقرب به فللمتقرب بالام
الثلث اتحد او تعدد وللمتقرب بالاب الثلثان اتحد ام تعدد وهناك
اقوال اخر منها قول الصدوق ان للجد من الام مع الجد للاب والاخ للاب السدس
والباقي للجد للاب والاخ له ومنها انه لو ترك جدته ام امه مع اخته للابوين فللجدة
السدس ومنها انه لو ترك جدته ام امه وجدته ام ابيه فلام الام السدس ولام
الاب النصف والباقي يرد عليهما بالنسبة والذي يقوى ان الجد كالاخ و

152

والجد كالاخ والاجداد كالاخوة والجدات كالاخوات فالمتقرب بالاب نصيب من يتقرب به وكذا المتقرب بالام ويشاركهم هؤلاء الازواج ولهم النصيب الاعلى

الطبقة الثالثة الاعمام والاخوال فصاعدا اى اعمام ابيه واخواله واعمام الجد واخواله واولادهم نازلا واما اعمام الام واخوالها وهكذا اعمام جد الام واخواله فصاعدا لهم بمنزلة الاخوال وضابطه انهم مع اجتماعهم ان للاعمام الثلثين يقتسمون بالتفاوت وللاخوال الثلث يقتسمون بالسوية وان تعددوا والا فيختص نصيب كل فريق منهم بذلك الواحد ذكرا كان ام انثى خلافا لابن ابى عقيل حيث ذهب الى انه لو ترك عما وعمة مع خال وخالة فللعم والعمة النصف وللخال والخالة السدس يرد عليهما بالنسبة ومستنده غير واضح وابن العم لا يرث مع العم الا فى مسئلة واحدة اجماعية وهى ابن العم للابوين فانه يمنع العم للاب فقط

الطبقة الرابعة والخامسة والسادسة ولاء العتق كان يعتق مملوكه تبرعا ولم يتبرء من ضمان جريرته عند العتق ولم يترك وارثا وللزوجين نصيبهما الاعلى ويقوم مقام المعتق مع عدمه اولاده على الخلاف فى الاطلاق والتقييد بالذكور والتفصيل ومع عدمهم فمولى المولى ان كان ومع عدمه فقرابة مولى المولى على الخلاف فى قرابة المولى وولاء ضمان الجريرة وهو ان يقول المضمون عاقدتك على ان تنصرنى وتدفع عنى وتعقل عنى وترثنى وان اشترك قال احدهما عاقدتك على ان تنصرنى وانصرك وتعقل عنى واعقل عنك وترثنى وارثك فيقبل الاخر وهو من العقود اللازمة اذا كان المضمون سائبة كحر الاصل والمعتق فى واجب ولم يعلم له قرابة ولا ولاء عتق فمع وجود ذلك لم يصح ضمانه ولا يرث المضمون الضامن فى الصورة الاولى ويرث كل منهما صاحبه فى الصورة الثانية نعم يشترط عدم الوارث للميت والزوجان ياخذان نصيبهما

الاعلى ولو تجدد للمضمون وارث بعد العتق ففي بطلانه او مراعاته الى موت المضمون
وجهان وولاء الامامة وهو مع فقد كل وارث حتى المعتق وضامن الجريرة وهو مختص
به ع في حضوره وفي حال الغيبة اقوال احوطها الرجوع فيه الى المجتهد الحي يعمل فيه
ما يقتضيه رأيه ولو اجتمع مع احد الزوجين فله نصيبه الاعلى وفي الرد تامل لكن
الاظهر الرد على الزوج دون الزوجة ويمكن ان يعلم من هذا القسم الاستفاضة نظرا الى
ان الحجة بينة ليس مجرد القول بل باعتبار ما نفيد من تاخم العلم او حصول العلم
على القولين فكان السبب هو الظن المتاخم للعلم او المحصل للعلم قال الشهيد في القواعد
وهذه ماخوذة عن الخبر المستفيض عند الاصوليين وهو مشهور بحيث يزيد نقلته عن
ثلاثة قال وقال بعضهم يثبت بالاستفاضة اثنان وعشرون النسب الى الابوين الى
اخر ما ذكرناه في القسم الاول واعلم انه لا منافات بين جعل الاستفاضة مبنى ثبوت
الامور المذكورة وجعلها اسبابا للمسببات خاصة لاختلاف الجهة في التسبيب و
قوله وهذه ماخوذة من الخبر المستفيض كانه يريد بيان وجه الحجية والاعتبار وهو كما ترى
لظهور الفرق بين الحالين اللهم الا ان يريد بيان ... فللازم الاصل بعمومه
حتى يدل على خلافه دليل ويحتمل الاشارة الى الاصطلاح في معنى المستفيض باعتبار
اشتراط زيادة المخبرين عن ثلثه وبيان ما هو الحجة فيه فان منهم من ذهب الى حجيته ذلك
وان افاد الظن وقال اخرون انه ما يتاخم العلم واخرون بمحصل العلم وعلى هذا ايضا
ينبغي ان لا ينحصر حجيته في عدد الا ان كثيرا منهم من حصره في سبع من الامور المذكوره
النسب والموت والنكاح والملك المطلق والعتق والوقف وولاية القاضي وقيد
القيد الملك بالمطلق للاحتراز من المستند الى سبب فانه لا يثبت الا بعدلين او
ما قام مقامهما كالمستند الى البيع فانه لا يثبت بالاستفاضة السبب فيه فيقبل هنا

153

في الملك دون المسبب بخلاف ما يستند الى سبب يثبت بها كالارث فانه يقبل فيه وفي سببه ويجوز تحمل الشهادة في ذلك لمن حصل له الاستفاضة والذي يقوى في النظر اعتبار العلم فيها فحينئذ يجوز تحمل الشهادة لمن حصلت له لقوله عم على مثل ذلك فاشهد او فدع ومن يكتمها ومنه غير ذلك والمتكفل بتفاصيلها ومعرفة صحيحها وفاسدها وبيان كيفية اركان ما تركب منها وشرايطها وجزئيات موانعها علم الفقه وانما الواجب في هذا الفن معرفة ذلك اجمالا للعلم الوجداني بابتناء الاحكام عليها لكنا قد التزمنا في هذا الكتاب بتكثير النظاير ليحصل للطالب الوقوف على غالب رؤس المسائل الفقهية والاطلاع على كثير من ابوابها لانه الشرط الاعظم في تحصيل رتبة الاجتهاد والله الموفق للسداد

دلالة في بيان احكام السبب باعتبار العلم بتحققه وعدمه

وسيلة اعلم ان السبب تارة يكون مركبا ذا اجزاء كاسباب المعاملات عقودا كانت ام ايقاعات واخرى مفردا كزوال الشمس وطلوع الهلال وغير ذلك وكل منهما يحتاج في تاثيره الى تحقق شرط ان كان مشروطا وارتفاع المانع ان كان ثمة ما يمنع منه ثم ان هذه الاسباب قد تكون متحققة السببية وقد تكون مظنونة وقد تكون مشكوكة ثم ان كلا من محقق السببية ومظنونها ومشكوكها قد يكون محقق الوقوع وقد يكون مظنونه وقد يكون مشكوكه هذا كله باعتبار حالها في نفسها وقد يعرض المركب منها العلم بثبوت اجزائها او الظن او الشك ويعرض لها ذلك ايضا باعتبار ثبوت الشرط وارتفاع المانع اذا كانت حاجة لها ذلك كما هو في العقود والايقاعات وغيرها اذا عرفت هذا فهنا مقامات المقام الاول في معلوم السببية المركب وفيه مسائل احدها ان يكون محقق الوقوع مستجمعا للاجزاء والشرط وارتفاع المانع على جهة القطع ولا اشكال في ان هذا يجب

ثانيها التامة علته ان يؤثر في ايجاد المسبب والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة
الصورة لكنه مظنون الاجماع والتحقيق ان الظن ان كان مما يعتبره شرعا كالظن الحاصل
من اهل الخبرة في كون الثمن مثلا من نقد البلد وكون المبيع جلدا ما يقبل التذكية
وكونه في يد المسلم فيكون طاهرا الى غير ذلك فالمظنون هنا كالمعلوم فيجب
ان يؤثر اثره والا فيمتنع تاثيره للاصل ولعدم ما يدل عليه ويزيد العقود والايقاعات
منها بعد اندراجها في عموم اوفوا بالعقود ضرورة استلزامه التحقق شرعا
ثالثها الصورة ايضا لكنه مشكوك الاجماع والتحقيق ان الشك ان كان
باعتبار حصول الاجزاء والشروط المعلومة الجزئية والشرطية فلا ريب في عدم تاثير
السبب ضرورة ان الشك في الجزء شك في الكل والشك في الشرط المعلوم الشرطية
شك في المشروط نعم الشك في المانع يندفع هنا بالاصل وان كان باعتبار احتمال
جزئية جزء آخر وشرطية شرط اخر فالتحقيق انه لا يلتفت الى احتمال شرطية الشرط
بل ينفي بالاصل ولا يجوز مثله في احتمال الجزئية ضرورة ان الاصل عدم التاثير و
عدم النقل والانتقال فيما فيه ذلك الا بعد تحقق المؤثر هذا اذا كان السبب
غير توقيفي واما اذا كان توقيفيا كالاسلام والايمان وضدهما والنذر والعهد ونحوهما
والصلوة والصيام وشبههما حيث تجعل اسبابا فان جائت من الشرع مفصلة
فلا اشكال في وجوب الاتيان بكل ما جاء من الاركان والشروط ورفع المانع
وان جائت مجملة او عرض لها الاجمال لزمه ان ياتي بكل ما يحتمل مدخليته في
التاثير حتى لو كان شرطا ورفع مانع لاصالة عدم ترتب الاثر ما لم يتحقق المؤثر
وانما من هنا لا يلزم الوفاء بالعهد والنذر بدون الصيغة المعينة واحتمال جعل
العقود والايقاعات من قسم التوقيفي قد مر عليك في التنبيه الثالث بعد الدلالة

٢

154

فى الحقيقة الشرعية ما يبطله فراجع ورابعها ان يكون مظنون الوقوع اى
لحصول مستجمعا للاركان والشروط ودفع المانع فالتحقيق ان الظن ان كان مما يعتبر
شرعا كالظن بحصول احد العقود والايقاعات وغيرها من عدلين وجب
ان يترتب اثره عليه والا فلا عبرة بظن حصول السبب لما تقدم فى المسئلة الثانية
وخامسها ان يكون مظنون الوقوع مشكوك الاجتماع وحكمه يظهر مما تقدم
هذا كله فى معلوم السبب المركب واما السببية فالتحقيق فيه ان الظن فيه ان كان معتبرا
شرعا كالحاصلة من الادلة الشرعية المعتبرة فهو بمنزلة المعلوم السببية وحكمه حكمه
وان كان مستفادا من غيرها فلا اعتبار به ومن ذلك يعرف المقام الثانى
المقام الثالث المشكوك السببية ولا اشكال فى عدم اعتباره والوجه
فيه ظاهر المقام الرابع فى المعلوم السببية غير المركب كزوال الشمس
وزوال الحمرة المشرقية او المغربية والخوف والتقية ومواقيت الاحرام وغير ذلك لا يقال
ان المثالات المذكورة كلها من قسم المركب ذى الاجزاء لوجوب الاضافة فيها
لانا نقول مرادنا من المركب هنا ما يكون جزؤه جزء علة غير قيد كالايجاب و
القبول وكل واحد من المتعاقدين ونحو ذلك واما اخذ قيدا كطلوع الشمس
والحمرة المشرقية والمغربية فانها ماخوذة قيدا للتعرف المفرد فافهم وكيف كان
فحكمه باعتبار العلم بتحققه مستجمعا للشروط معلوم الاجتماع او مظنونه او مشكوكه
او الظن بتحققه سواء كان معلوم الاجتماع او مظنونا او مشكوكا ومشكوك
التحقق يعلم من المركب فلا نطيل فى الكلام عليه ومما ذكرنا فى هذه المقامات
الاربع يظهر لك الوجه فى عدم اعتبارهم جعل المذى والوذى اسبابا للوضوء
او الغسل وكذا القى والرعاف او المس والقبلة ونحوها وعدم النقل لانتقال

(margin:) ورابعها
(margin:) وخامسها
(margin:) مظنونه
(margin:) المقام الثالث
(margin:) المقام الرابع
(margin:) فى اعتبار

بلفظ المضارع في العقود اللازمة وعدم صحة لفظ الاجارة او الاعارة بمنزلة
البيع وبالعكس وعدم صحة العقد بالالفاظ المجازية كسلطتك او اعتبك او
وهبتك بمنزلة اجرتك او انكحتك وبالعكس وكذا لو قال احدهما طالق
او ردد فقال هذه او هذه طالق وكذا لو قال هذه او هذه وهذه طالق خلافا
للشيخ في ط وللعلامة في اكثر كتبه محتجا بعموم مشروعية الطلاق ولان محل
المبهم جاز ان يكون مبهما وفي شمول العموم نظر والابهام في الطلاق ممنوع لاصالة
بقاء النكاح والشك في السببية مضافا الى ان المحل في الطلاق ذكر فلا بد من
تعيينه وكذا تعرف بطلان الطلاق بالكتابة وبقوله اعتدي او انت من المطلقات
او نادى زينب فاجابته هند لبيك فقال انت طالق زاعما انها زينب وكذا
اذا لم يقصد الطلاق والحرية فيما لو قال زوجتي طالق وعبدي حر لو كان
اسم الزوجة طالقا واسم العبد حرا فقال اردت الاسم وكذا لو قال نعم بعد
السؤال عن طلاق زوجته فلانة وعتق عبد فلان فانه لا يقع طلاقا ولا
عتقا كما لا يكون معه قوله نعم بعد السؤال عن البيع ايجابا ولا قول الاخر بعد
قوله قبلت قبولا ويجري الكلام في الطلاق المبهم في العتاق المبهم ايضا و
من ذلك تمثيل الغاصب بالعبد بالنسبة الى انعتاقه وغرم قيمته لمالكه على قول
وقيل بكونه سببا لذلك ويدل عليه الرواية ومما شك في سببيته مالو منع
المالك عن سكنى داره ولمسالة دابته المرسلة ولم يثبت يده عليها بالنسبة
الى جعله غاصبا وتضمينه العين لو تلفت واجرة زمن المنع ومنه دلالة
السارق او فتح الباب له وتاجيج النار في ملكه مع علم الهواء وعدم مظنة السراية
فاتفق انها سرت بالنسبة الى ضمان ما سرق وما احرق ومنه السعاية للظالم

155

بالمسببية الى ضمان ما يأخذه وكذا السكاية اليه على الاظهر ومنه الضرب بما اليس
يقاتل عادة وان تكرر الضرب به فاتفق موته في الضربة الاولى ومنه ما اتفق في عصرنا
من انه ادى رجل البعض بآخر عدوانا فامسكه آخر فمات الماسك فافتى لبعض المعاصرين
بضمانه الدية معللا بالسببية وفيه نظر نعم يشكل لو تحاذيا وتدافعا والاظهر العدم
ان كان بحيث لو اراد الانفصال انفصل والا فالنصف كالمتصادمين ومن مسائله
المشكلة وقع في عصرنا ايضا وهو ان رجلا اعطى حدادا بندقة ليصلحها فوضعها في
النار بعد الاخبار فاتفق في وضعها ثانيا او ثالثا خروج بندقة منها فقتلت رجلا
ولعل الاقوى ضمان عاقلة الحداد لانتفاء العمد وشبهه وفي رجوعهم الى صاحب
الحديد او عاقلته وجه وبالجملة ينبغي للفقيه فضل التأمل في ذلك كله الثالث
في البحث عن الركن والبحث عن الشرط ما يفيد في المقام دلالة السببية
الاسباب الجعلية الاصل فيها الجواز ام المنع والتحقيق ان الاسباب اما ان تكون
من قبيل العقود والايقاعات ام لا والثاني اما ان يوجب شغلا ام لا فالمقام يقتضي
ثلاث مسائل الاولى ان يكون من قبيل العقود والايقاعات والظاهر
ان الاصل فيه المنع وذلك لان المنشأ في الشك في تسويغها انما هو باعتبار الشك
في سببيته وقد عرفت انه لا يترتب اثر عليه وهو المراد بالمنع هنا وعليه تحمل قولهم الاصل
في العقود الفساد كما انه تحمل قولهم الاصل في العقود الصحة على ما ثبت سببيته ومن
هنا قلنا بالمنع من المحاقلة والمزابنة والكالي بالكالي وبيع الحصا والمنابذة وغيرها
مما منع الشارع عنها او لم تعلم مشروعيتها ومقتضى ذلك المنع من البيع المعاطاتي
بل المنع من المعاطات في جميع المعاملات لكنا قد قلنا سابقا ان الاظهر جوازها
واما بيع الفضولي والمكره وساير عقودهما فليس مما نحن فيه في صحته اذ العقد

فرع اتفق في عصرنا

او سياهم

منهما المريض مرة سببا مخالفا لما كان عليه لغير غاية او دينا للشك باعتبار الشك في

شرط الركن وهو كون العاقد مالكا او وكيلا او وليا وبالجملة كونه ما ذون التصرف

مختارا فالمنع من عقد الفضولي والمكره عند المانع منه ليس للشك في سببية

السبب بل للشك في حصول الشرط فهذه المسئلة من مسائل الشروط وسياتي

التكلم عند ذكرها واما البيع المحتمل كونه من الربا كبيع ما يحتمل كونه فضة او ذهبا

بمثله متفاضلا او بيع التمر بدبسه والزبد باللبن والسمسم بالشيرج والاقط

بالكشك او السمن متفاضلا او بالعكس فيحتمل ان يكون من المسئلة لان الربا

نوع من البيع فيكون الشك هنا في اصل السبب ويحتمل ان يكون من قبيل

الشك في ركنية الركن ولعل هذا اظهر الا انه لا ثمرة بين الموضعين لعدم

الفرق في الحكم بين ما شك في سببه وما شك في ركنيته كما عرفت

المسئلة الثانية فيما يوجب الشغل من غير عقد وهذا كسابقه في ان الاصل فيه

المنع اي عدم ترتب الاثر عليه ضرورة ان الاصل الفراغ ولا يثبت الشغل الا

لسبب شرعي ومن ذلك بعض الامثلة التي ذكرت في اواخر الدلالة المذكورة

آنفا المسئلة الثالثة فيما لا يوجب شغلا وهذا كالاسباب العادية المفضية

الى جواز فعل ما يترتب عليها وليس البحث عنها محطا للنظر الفقيه وان تعرض لاحكامها

في الجملة تنبيه قد عرفت ان مرادنا بالجواز في قولنا الاصل فيها الجواز

بمعنى ترتب الاثر عليه وهذا لا اشكال فيه بل الحكم فيه مستفاد من الدلالة السابقة

وبقي هنا شيء وهو انه اذا دار السبب بين كونه محرما وجائزا فهل الاصل

فيه التحريم او الجواز من حيث ان الاصل الاباحة في كل شيء حتى يرد المنع من الشرع كما

ستعرف التتمة فيكون جائزا او من حيث انه اذا دار الامر بين المحرم والمحلل غلب

ﺛﺜﺎﻧﻴﺔ المسئلة

السلامة لسلامة

و بالبيع مع الامرين الامر مثلا

حل

156

جانب الحرام كما تقدم في مسئلة مقدمة الواجب فيكون حراما والذي يقوى انه ان لم يستلزم شغلا او نقلا وانتقالا فالظ الاباحة لان الاصل في الافعال الاباحة حتى يرد فيه نهي وان استلزم ذلك فاما ان يرجع الى الاسباب الموظفة شرعا ام لا فان لم يرجع اليهما بان يباينها ومع ذلك لم تثبت سببيته بحجة شرعية او يشك في اندراجه في افراد العام او الكلي الذي دل الدليل عليه فالظ التحريم ومن هنا تحكم بتحريم البدعة في كل امر ديني لم يكن الشرع تدل عليه وكل معاملة لم ترجع الى حد العقود المعروفة وكل ايقاع في طلاق او خلع او مبارات او لعان او ظهار او ايلاء او عهد او نذر لم يكن بالطريق المعروف شرعا ولذلك حرم بيع الملامسة والنابذة والحصاة ونكاح الشغار والطلاق بالاحجار ونزع الخاتم كما كان يفعله اهل الجاهلية على ما نقل والذبح بالظفر والسن بل بغير المعروف شرعا والاصطياد كذلك وانواع القمار والات اللهو وان لم تكن معروفة والتكسب بغير المكاسب المقررة شرعا والاتجار بغير الاحجار والخرق ومن ذلك تحريم المتولد بين ماكول اللحم وغيره قيل ويمكن مراعات الاسم هنا وبالجملة ان لم يرجع الى الاسباب الموظفة شرعا فهو محرم وان رجع اليهما فهو جايز ومن هنا لا يقع العقد على الاعيان والمنافع الا من المالك او من بحكمه وبحكم المالك الاب والجد اذا كان المالك صغيرا او بالغا وكان مجنونا مطبقا متصلا حال جنونه بصغره والوكيل والوصي والحاكم وامينه فيما للحاكم الولاية عليه كمال اليتيم مع عدم الولي والوصي والغايب والمجنون المطبق مع عدم الولي او كان جنونه بعد بلوغه والمقاص وناظر الوقف والملتقط اذا خاف هلاك اللقطه وتعذر الحاكم والودعي لذلك وعدول المؤمنين في مال الصبي عند تعذر الولي والحاكم وواجد بدنة الهدي اذا تعذر ايصالها

ولغرفها على احتمال والمحسن كمن وجد مال غيره ممن يعرفه وخاف تلفه وتعذر الحاكم ولا يمكن حفظه الا ببيع بعضه او كله على احتمال ومن ظن رضى المالك و هو المسمى بالعقد الفضولي ومن رضى المالك بعد العقد وان كان مغصوبا قبل ذلك والحاصل بجرم العقد الا فيما جاء الشرع بجوازه واباحته وكذلك الايقاع وسيظهر لك هذا زيادة عند ذكر اركان جملة من العقود والايقاعات وعند ذكر شروط الصحة دلالة الاصل انه متى وجد السبب وجب المسبب وهذا ظاهر مما ذكرنا سابقا لعدم جواز تخلف المعلول عن علته عقلا ولان الاسباب قسمان عقلية محضة كالتفريط والتعدي و الغصب والقتل والجرح ومن ذلك الزنا والسرقة وغير ذلك مما يعرف مما ذكرنا من تعداد جملة من الاسباب ولانها الا يلزم حصول اثرها عند حصولها والا يلزم عدم معرفة ما يجب من عقوبات الجنايات لعدم اهتداء العقول اليها فابانها الشارع لكي يهلك من هلك عن بينة وشرعية وهي كالعقلية لان الاصل فيها الحكم الواقعية كما اشرنا اليه في الدلالة في عدم التداخل وهذا مما لا تامل فيه لاحد من الناس حتى من لم يثبت الحسن والقبح العقليين ولهذا اتفقوا على ترتب احكام الشرعية على وجود الاسباب الجعلية المحضة التي لا تظهر فيها مناسبة على الانقياد والاذعان وان كان مناسبا في الواقع كالاسلام والكفر و العقود والايقاعات والاحكام كالاصطياد والذباحة واسباب الوضوء والغسل والزكوة والخمس والحج والميراث والشرف للابوين تارة وكالفرس للجهاد دون البغل والاب فقط للخمس والنسب دون الام فقط على الاقوى و احدالابوين للحرية والاسلام والاحترام وكذلك المكان كمكة وغيرها

157

والقرب فانه سبب شرعي لتقديم طبقات الوارثين وتفضيل بعضهم في السهام
وغير ذلك من الاسباب الشرعية المقررة فانهم اتفقوا على ترتب مسبباتها عليها
كما اتفقوا على ترتب المسبب على حصول الاسباب العقلية نعم الاشكال في ان
الاصل في العقود هل هو اللزوم او الاعم الظاهر الاول وقيل بالثاني لان لزوم
وجود السبب اعم من ذلك كما في لزوم اثر الهبة الغير المعوضة من غير ذي رحم
بقصد القربة من اباحة التصرف والتسلط على بيع الموهب وهبته من غيره
الى غير ذلك وبالجملة لزوم وجود المسبب معناه القيام بمقتضاه ان كان
لازما وجب الوفاء بلزومه وان كان جائزا وجب الوفاء بجوازه ومن هنا قال
بعض الاصحاب ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود لا يدل على ان
الاصل فيها اللزوم بل على لزوم الوفاء بمقتضاه ان لزوما وان جوازا وان الاية
من قبيل المجمل ويحتاج في بيانها الى بيان المعصومين ع وهو صريح كنز العرفان
ثم انه بعد ان ذكر مثل ما ذكرنا قال العقد شرعا اسم للايجاب والقبول
وهو قد يكون لازما من طرفيه كالاجارة والمزارعة والمساقاة والصلح و
الوقف والنكاح والهبة في بعض صورها والكتابة بنوعيها على الاقوى وعقد
السبق على قول والضمان وقد يكون جائزا من طرفيه كالوديعة والعارية
والقراض والشركة والوكالة والوصية والقرض والجعالة والهبة في بعض صورها
وقد يكون لازما من طرف وجائزا من طرف اخر كالرهن وكفالة البدن
وعقد الذمة والامان ثم قال قيل والهبة من ذي الرحم او مع القربة او التعويض
او التصرف ثم قال والاولى اللزوم من الطرفين اذ لا يجب على الواهب
القبول لفسخ المتهب لانه ملك جديد وقد يكون جائزا في ابتدائه ثم يؤول الى

نبه

اللزوم كالهبة بعد القبض وليس من احد الثلاثة السابقة والوصية قبل
الموت والقبول ويلزم بعدهما وقد يكون لازما في حد ذاته ثم يصير جائزا كالبيع
اذا طرء عليه فسخ بخيار او فوات شرط معين او وصف كذلك او انفساخ
كتلف مبيع قبل قبضه او ثمن كذلك او على ذلك انتهى وقال الشهيد في القواعد
الاصل في البيع اللزوم وكذا في ساير العقود ويخرج عن الاصل في مواضع لعلل
خارجة فالبيع يخرج الى الفسخ او الانفساخ بامور منها اقسام الخيار المشهورة و
خيار فوات شرط معين او وصف معين او عوض الشركة قبل القبض وتلف المبيع
المعين او الثمن المعين قبله او بعده من الخيار اذا كان الخيار للمشتري وان قبضه و
الاقالة والتخالف عند التخالف في تعيين المبيع او تعيين الثمن او بقدره على قول
وتفريق الصفقة والاخلال بالشرط وخيار الرجوع عند الافلاس قال واما ساير
العقود فمنها ما هو لازم من طرفيه ثم ذكر مثل ما حكيناه عن الكنز بتفاوت يسير الا
انه الحق بالوكالة ولاية القضا والوقف والمصالح المعينة من قبل القاضي ثم قال وقيل
لا يجوز عزل القاضي اقتراحا فيكون لازما من طرف واما عزل نفسه فجائز عند
وجود من هو بالصفات لا عند عدمه وكيف كان ففيما يتوهم الاضطراب في
كلامه حيث انه قال في اول كلامه الاصل في البيع اللزوم وكذا في سائر العقود ثم
قسم سائر العقود الى الاقسام المذكورة وهو مناف للزوم المطلق فضلا عن
كونه اصلا فيها والاولى حمل كلامه الاول على بيان القاعدة ليرجع اليها عند الاشتباه
وكلامه الثاني على بيان الواقع في الخارج عنده فلا منافات وكيف كان فالتحقيق
ان المراد بالعقود ما تعقده الناس في معاملاتهم والعهود التي اخذها الله تعالى على
عباده وما عقده العبد على نفسه مع ربه فيشمل النذر والعهد واليمين و

فالظاهر من الامر بها التزام بمقتضياتها وان مقتضاها اللزوم ولا ينافي ذلك حصول
الجواز من الطرفين في بعض ومن طرف في اخر للدليل وصحة الامر بالوفاء بمقتضاها
مطلقا وان كان جايزا الا ان المتبادر من ذلك ما ذكرنا فتكون الاية دليلا
على ان الاصل في العقود اللزوم الا ما خرج بالدليل فعند الشك يرد الى اللزوم
ويؤيده بل يدل عليه قوله ع المؤمنون عند شروطهم فمن هنا يكون الاقوى في
الكتابة بنوعيها عقدا لسبق اللزوم وكذا في المزارعة والمساقات وغيرهما مما
اختلف فيه الا بدليل ثبت **تنبيهان** الاول اعلم انه قد يكون
العقد الجايز لازما باشتراطه في عقد لازم كما لو باعه الدار مثلا واشترط هبة الخاتم
او اشترط توكيله على بيع فرسه مثلا او طلاق زوجته ومنه لو باع امرأة ثوبه
مثلا بدرهم واشترط ان تفوض اليه امر نكاحها او توكله في وقف دارها ومثل
ذلك البيع واشتراط العارية لغير المبيع واشتراط القرض والشركة مدة معينة او
اشتراط القرض لمعين او اشترط ان تجعل لي كذا ان تأتيك بعبدك مثلا الى
الى غير ذلك مما لا يخفى على الفقيه حال وجه دليله ما ذكر من الاية والرواية **الثاني**
مقتضى ما ذكرنا من ان الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية ان يكون
الاصل في وجود المسببات مقارنا لوجود السبب متأخرا عنه وانه لا يجوز
تخلفه ولا تأخيره عنه الا لفقدان شرط او وجود مانع وكذا لا يجوز تقديمه
عليه لامتناع تأخير المتأخر وجودا انما تأخره تقدمه الا لدليل فمن الاول
تأخير التملك عن الحيازة بالاحتطاب والاصطياد واحياء الموات والاخذ
من المعدن اذا لم ينو الى حصول النية على قول قوي ومنه تأخير الحل عن ذات
الحل الى الانتظار الى ميسرة المدين ومن الثاني تقديم غسل الجمعة لخائف

الاعوان والغوات وتقديم الاهم في الواجبات المضيقة اذا لم يسع الوقت الجميع
وتقديم اذان الفجر ليلا ونافلة الليل في اوله لخائف عدم التمكن من الاداء
لغلبة النوم وتقديم زكوة الفطرة على قول مشهور ومايدع سببيتنا الشهر و
تقديم الزكوة لشهر او شهرين هذا واعلم انه يستفاد مما ذكرنا ان يكون وقوع
الحكم في صيغ العقود ونحوها مقارنا للحرف الاخير من اللفظ لا عقيبه كما قد يتوهم
قالوا ومن فروع المسئلة ما لو زوج الكافر ابنه الصغير بامرءة بالغة ثم اسلم
الاب والمرءة معا فان قلنا بالاول استمر النكاح لعدم سبق اسلامها على اسلام
الصبي وان قلنا بالثاني انفسخ لوقوع اسلام الصبي بعد اسلام ابيه المقارن
لاسلامها ومنها لو باع المفلس ماله من غريمه بالدين ولا دين سواه فيصح على
الاول ويبطل على الثاني لان صحة البيع موقوفة على رفع الحجر الموقوف على سقوط الدين
الموقوف على صحة البيع فيدور وقيل يحتمل الجزم بصحة البيع هنا لان هذا الحجر لحق
الغريم والغرض منه عدم نزول الضرر به وهو منتفي هنا كما لو باع الراهن الرهن من
المرتهن او نقول بمجرد ايقاع القبول معه رضي برفع الحجر انتهى ولا باس به **تكملة**
اعلم ان الاسباب الشرعية القولية تنقسم باعتبار قبولها الشرط والتعليق عليه الى
ثلاثة اقسام وذلك لان منها ما اخذ فيه القطع بالوقوع والثبوت فعلا فهذا
لا يقبل شرطا ولا التعليق عليه ومنها ما اخذ فيه الترديد فهذا يقبل الشرط والتعليق
عليه ومنها ما اخذ فيه الجزم بالوقوع مقارنا له فهذا يقبل الشرط لعدم منافاته
الجزم المذكور دون التعليق لمنافاته ذلك ومنها ما اخذ فيها الجزم بوقوع متعلقها
لا مع المقارنة فهذا يقبل التعليق دون الشرط **فمن القسم الاول**
العقايد الخمس واعتقاد وجوب الواجبات وتحريم المحرمات وندب المندوبات

وكراهة المكروهات واباحة المباحات ونية العبادات والاخلاص في الطاعات وادا الشهادة ومنه الجرح والتعديل وحكم الحاكم وحجره والشفعة والايلا والظهار والرجعة على الاصح نعم خرج من هذا زكوة الغايب كان يقول ان كان مالي باقيا فهذا زكوته وان كان تالفا فنافلة وكما يقول في الفطرة ان كان عيالي سالمين فهذه زكواتهم والا فنافلة والاعتكاف وعقد الاحرام حيث لشترط فيه التحلل ان صد او حصر والصلاة بمجهول المالك وباللقطة حيث يجعلها عن صاحب المال ان رضي بها والا فعنه ومن القسم الثاني العهد والنذر واليمين كذا والتعليق كما في صورة التدبير والكتابة والوصية فانها تقبل الشرط كما لو قال اعطوا فلانا كذا بشرط ان يعمل لي كذا والتعليق كما لو اوصى للحمل ان كان ذكرا او للموطوئة ان كانت كان حاملا وعد الشهيد في القواعد من هذا الاعتكاف كما لو قال اعتكف ثلاثة ايام ولي الرجوع متى شئت قال وهذا شرط واما تعليقه على الشرط فبالنذر او العهد او اليمين انتهى ولا يخفى ما فيه لان تعليق الاعتكاف بالنذر اما ان يكون من قبيل ما لو قال لله علي ان اعتكف فيطلق او يقيد بنحو ان عوفي مريضي مثلا وهذا ليس عقد اعتكاف معلق نعم لو قال اعتكف ثلاثة ايام مثلا ان عوفي مريضي او قدم المسافر كان تعليقا وهو ممنوع لعدم اعتقاده على الجزم المشروطة النية و انما جاز الشرط فيه للدليل مع انه في الحقيقة ليس بشرط بل هو امر يحصل اشترطه ام لم يشترطه ولهذا ورد في الصحيح او الحسن فيمن يقول في احرامه حلني حيث حبستني فهو حل اشترط او لم يشترط ولهذا جعلناه مع عقد الاحرام من القسم الاول ومن القسم الثالث البيع والدين والرهن والضمان والحوالة والكفالة والصلح والوديعة والعارية والجعالة والاجارة والمزارعة والمساقاة والشركة والقراض والوكالة و

[illegible]

السبق والرماية والوقف والهبة والسكنى والعمرى والوصية ومنه الفسخ والاقالة
والنكاح لقبول هذه المذكورات الشرط دون التعليق عليه وعلى الصفة وذلك
لان الشارع اخذ في هذه الجزم بالوقوع مقارنا للعقد او عقيبه كما اشرنا اليه
انفا والتعليق ينافيه لابتنائه على تاخير تاثير السبب عن وقت حصوله بخلاف
الشرط لانه من مقومات الاركان ومن القسم الرابع اليمين والعهد والنذر
فانه اخذ في متعلقها الاستقبال وان كان متلبسا به كما لو قال تالله لاضربن حال
اشتغاله بالضرب فهي لا تقبل الشرط ابدا اذ معنى لقوله والله او على عهد الله او لله على
لشرط ان تصوغ لي خاتما على ان يكون انشاء ذلك مشروطا بصياغة الخاتم ولابد كي مع
ذلك متعلقا لليمين ومع ذكر المتعلق والاشتراط فيكون معنى القول ان فعل المتعلق
مشروطا بصياغة الخاتم وانت تعلم ان مثل هذا لا يسمى اشتراطا في اليمين ونحوه وان
ذكر بلفظ الشرط بل هو تعليق لها عليه مثله لو قال والله لا تصدق بكذا بشرط ان يعافي
مريضي او يقدم يوم كذا مسافري هذا واعلم ان الشهيد قدس سره في القواعد ذكر هذا القسم
وهو ما يقبل التعليق على الشرط ولا يقبل الشرط قال كالعبادات المنذورة عند حصول
شرط كبرء مريض او قدوم مسافر وليست قابلة للشرط لامتناع صحة اصلي على ان لي تركه سجدة
او على ان يلزمني احتياط عند الشك وكذا اصلي الا ان يدخل فلان او اصلي ان بقيت
على الطهارة وهو شاك في البقاء ثم اورد على نفسه واجاب فقال فان قلت مساق
هذا يقتضي ان لا يصح نية من نوى اصلي ان بقيت على صفة التكليف او بقيت متطهرا او
هو يبقى عادة قلت هذا من ضروريات [illegible] التكليف فهو مقدر وان لم ينوه المكلف
ولا يضر نيته ويحتمل ان يقال لا يلزم من تقديره جعله مقصودا فاذا جعل مقصودا فقد
اخل بالجزم الذي هو شرط في النية قال ومن هذا الباب تعليق النيات بالمشية الا ان
يقصد

بقصد التبرك فلا يجب في جوازه انتهى وفيه نظر يظهر مما اشرنا اليه في عدم تعليق
الاعتكاف على الشرط لان جعل العبادة متعلق النذر لا يستلزم قبول العبادة التعليق
فضلا عن كونه عينه كما هو ظاهر عبارته فالاولى تمثيل الاقسام الاربعة بما ذكرنا لا ان
انه يصح نية اليوم المشتبه على جهة الترديد بين شهر رمضان فواجب وشعبان فندب
ونية الرباعية المشتبهة بين الرباعيات الثلاث ان كان الغائب ظهرا فظهرا وعصرا
فعصرا وعشاء فعشاء لانا نمنع صحة القصد كذلك بل ينوي في الصيام من شعبان
لكن دل الدليل على اجزائه عن رمضان اذا تبين الخلاف وينوي في الرباعية الغائبة
وينصرف اليه وان خالفه في وصف الجهر والاخفات للدليل وليس هذا من التعليق
في شئ كما لا يخفى قوله فان قلت هو مبني على مقدمة وهي ان اشتراط ما لا يتم العقد الا
به هل يكون مخلا في تاثيره ام لا كما لو قال بعتك الكتاب مثلا ان كان ملكي او ان كنت
عاقلا او جايز التصرف وان كانت زوجتي فهي طالق وانكحتك ابنتي الصغيرة فلانة
ان كانت لي عليها الولاية وقول الحاكم المعلوم كونه كذلك حكمت ان كنت الحاكم الى
غير ذلك مما لا يخفى ويقرب من هذا اشتراط الوصف الحاصل كقوله بعتك كذا ان
كانت الشمس طالعة حال طلوعها وعلم المتعاقدين والذي يقوى في نظري القاصر عدم
صحة ذلك كله لان العقود اسباب شرعية بالفاظ خاصة لم نعلم كون هذا منها
فيكفي لدفعها الشك في سببيته والثابت الاصل عدم حصول النقل والانتقال ونحوه فيقتصر
على المتيقن وان امكن الصحة لان هذا التعليق بمنزلة اللغو في القول لعدم القصد الى
مضمونه حقيقة بل هو من قبيل الالفاظ الخارجة عن نفس العقد التي لا تخل ذكرها
فيه كالمشيئة للتبرك وقول الحمد لله رب العالمين ونحو ذلك ولان الشك من هذه
الجهة شك في حصول المانع وقد مر ان الاصل يدفعه الا ان للنظر مجالا في الصحة لضعف

الاول بجعل التعليق جزء من العقد ومن متعلقات لفظه سيما اذا قدم الشرط وقرن
العقد بالفاء كما لو قال ان كان ملكي فقد بعتك وان كنت مالكا فانت وكيلي
من بيعه وان كانت زوجتي فهي طالق وهذا بخلاف ذكر المشية تبركا والحمد ونحوها
ومن هذا يظهر ضعف الثاني نعم اذا ذكر ذلك من غير ربط له بالعقد وعرف من حاله
انه غير مقصود له التعليق امكنت الصحة ويكون كالمشية للتبرك ونحوها هذا كله
مما لا ينافي التنجيز كالامثلة المذكورة واما مع منافاته التنجيز كما لو قال بعتك ان طلعت
الشمس وانت وكيلي ان رضي زيد وهي طالق اذا اهل الشهر ففي شرح الارشاد لفخر
الاسلام ان تعلق الوكالة على الشرط لا يصح عند الامامية وكذا ساير العقود جائزة
كانت او لازمة انتهى وعن غاية المرام انه لا خلاف فيه وعن التذكرة في الوكالة وتجب
ان تكون منجزة عند علمائنا وعن جامع المقاصد عن علمائنا اجمع وبالجملة لا اظن
مخالفا في ذلك لابتناء العقود على التنجيز وهو حصول مقتضياتها عند حصولها
والتعليق ينافيه لاقتضائه تاخيرها ولان الشارع وضعها لرفع التنازع ولو كانت
للاعم لم يرتفع لجواز ان يقول اني اريد الايقاع بعد ذلك بيوم او يومين مثلا
وكون الحال هو الفرد الشايع بحيث يحمل عليه الاطلاق غير معلوم فلا يلتفت الى ما زعمه بعض
متاخري المتاخرين من عدم الدليل عليه شرعا ومن انه لا يثمر شيئا في مثل الوكالة
المعلقة على شرط لجواز التصرف قطعا وربما يؤيد بصحة عقد النكاح المعلق
على شرط فاسد وجواز التصرف في المضاربة الفاسدة وبصحة ضمان ما لم يجب
كما في الباذل من ماله بعد التماسها وطلبها منه لو قال طلق زوجتك على مائة وعلي ضمانها
وفيما لو قال راكب البحر للذي معه الق متاعك في البحر وعلي ضمانه وفي ضمان ما يحدثه
المشتري من بناء وغرس على قول وصحة ابراء الطبيب قبل الموت فان هذا الضمان والابراء

التنجيز م

بمنزلة

بمنزلة ما لو قال علي ضمانه ان طلقت والقيت واغترمت وانت بري ان مات وهذا هو
التعليق الممنوع وظاهر الاكثر صحته وفيه نظر اما الاول فلما عرفت من الاجماعات والاصول المؤيدة
بظواهر الاخبار فان ظاهرها اقتضاء العقد التنجيز واما الثاني فلان جواز التصرف في مسئلة
الوكالة المعلقة والمضاربة الفاسدة بالاذن الضمنية المعلومة من غير العقد وهي غير الاذن
المستفادة من نفس العقد ومن هنا نحكم ببطلان الجعل فيما لو اشتمل عقد الوكالة على جعل و
ببطلان الحصة في المضاربة ونثبت بذلك اجرة المثل في الموضعين وصحة عقد النكاح مع
بطلان الشرط للدليل وبالمنع من تعليق الضمان في المسائل المذكورة بل هو ضمان منجز
مشروط نعم هو ضمان ما لم يجب واغماض لقيام الدليل عليه وتسليس لحاجة اليه كما
في الابراء المذكور هنا وعن بعض الشافعية جواز التعليق في العقود وربما احتج لهم بعض
بما ورد عن النبي ص ولم يحضرني لفظ الحديث لكن مضمونه انه ان قتل جعفر فامير الجيش
زيد بن حارثة وان قتل زيد بن زيد بن حارثة فلان لم يحضرني اسمه وبانه يصح في
عقد الاحرام ان يقول اهلالاً كاهلال فلان ويدفع بان المنصوص عليه في الرواية انما
هو الولاية وهي كالوصاية يقبل الشرط والتعليق والتسويغ في الاهلال لا يستلزم التسويغ
في غيره ولهذا لا يصح اصلي صلاة فلان واصوم صيامه الى غير ذلك فاذا امتنع في جنسه
ففي غير جنسه بطريق اولى هذا واعلم انه كما يمتنع التعليق في السبب فيما لو قال ان كان
وكيلي قد اشتراه فقد بعتكه وان ماتت احدى ازواجك الاربع فقد زوجتك ابنتي
وان مات ابي فقد زوجتك امته الى غير ذلك مما لم يعلم المتعاقدان حصول الشرط فيه حال
العقد يمتنع التعليق في الركن كما لو قال بعتك عبدي بثمن قريته او بمثل ما باع فلان عبده
او نظيره ويدخل في هذا تزويج المشكوك في حلها وحرمتها فبان حلها ومثله لو طلق ما
يشك في زوجيتها فبانت زوجة او نصب القاضي من يشك في اهليته للولاية فبان

اهليته فان ذلك كله مبطل نعم خرج من هذا بيع ما لعورته لظنه حياته فبان موته لان الجزم
هنا حاصل لكن خصوصية البيع غير معلوم كما صرح به الشهيد في القواعد ثم قال وان قيل
بالبطلان امكن لعدم القصد الى نقل ملكه وكذا لو زوج امة ابيه فظهر ميتا انتهى اقول
المراد بالجزم بالبيع ونحوه القصد الى اللفظ الدال على حصول معناه مقارنا له لا بعد اد
اظهار ارادة ذلك وان كان مكرها ومن هنا جوزنا عقد المكره اذا تعقبه الرضا وجوزنا
عقد الفضولي اذا تعقبه الاجازة ومن هنا يظهر لك صحة البيع والتزويج المذكورين و
كذا كل ما عقده فضولا باعتقاده فظهر انه مالك له نعم يشكل لو كان اعتقاد المتعاقدين
انه غير مستحق للموجب حال العقد فظهر استحقاقه ولعل الاظهر هنا التوقف على اجازة
الموجب اذ الاكتفاء بمجرد الرضا ويضعف احتمال اللزوم لا مع ذلك لبعد علم المتعاقدين
بانه ليس للموجب واولى بالصحة ما لو اعتقد انه للموجب حال العقد فبان انه مستحق للغير
عند العقد ثم ظهر انه قد انتقل اليه بعده وبالجملة فهذه الفروع ليست واضحة في
باب تعليق العقد لعدم حصول صورة التعليق نعم التعليق فيها من الامور المقارنة
معنى وانما هي من فروع المسئلة الآتية انشاء الله في المقام الثاني فيما يتعلق من القصد
بالمعاملات وهي ما اذا عقد عقدا لا يقصد فظهر خلافه فهل يبنى على ما قصد او ما
ظهر

دلالة

في بيان المؤثر اذا اجتمع مع غيره من الاسباب

وسيلة

قد عرفت فيما تقدم جواز تخلف المسبب عن السبب لفقدان
شرط او وجود مانع وربما يتخلف المسبب لوجود سبب اخر فيكون وجود سبب
المسبب الاخر مما يمنع من تاثيره في مسببه كالاكراه على البيع فانه سبب
ومانع من تاثير العقد اثره وربما اثر احد السببين دون الاخر فيشتبه المؤثر با
الممنوع فلا بد من بيان ما يكون ضابطا يرجع اليه ويعتمد عليه وحيث كانت الاسباب

مختلفة اختلف المدرك لذلك وذلك لان منها ما هو شرعي محض لا دخل فيه للعرف
والعادة وان ادرك العقل لحكمة في بعضها وذلك كدخول الوقت بالنسبة الى اليومية
وقضائها والكسوفين بالنسبة الى صلوتها والاب والجد للصغير ومن بلغ مجنونا وكولاية
الملك والحاكم وتسلط الوكيل على ما وكل واسباب الحجر واسباب التكفير في الصوم
وغيره واجتماع النذور وشبهها اذا لم يمكن الوفاء بالجميع ومن ذلك اجتماع
الحقوق الالهية مع غيرها وحقوق القرابة بعضها مع بعضها ومع غيرها وحقوق
الغير اذا لم يستطع الوفاء بالجميع الى غير ذلك من الاسباب التي جعلها الشارع مؤثرات
لامور خاصة لا تعلم الا من جهته ومنها ما هي امور عادية غير انها تستتبع الشرعية لتصرف
الشارع فيها باعتبار تخصيص كل واحد منها بسبب خاص لا يعلم ذلك الا من جهته
كالسرقة والزنا والقذف وغيرها بالنسبة الى حدودها ومنها ما هي عرفية محضة
كنصب السكين وحفر البئر ووضع الحجر والالقاء في مسبعة وقتل الغير بضرب او خنق
او غرق واتلاف امواله او شيء من اطرافه الى غير ذلك اذا عرفت هذا فالبحث هنا
يقع في مقامات **الاول** اذا تعارض سببان من الاسباب الشرعية المحضة والضابط
في ذلك تقديم الاهم في نظر الشارع وهذا قد يستفاد من نص الشارع صريحا او ضمنا
او من فحوى كلماته او من تتبع سيرته وطريقته وعلى الفقيه ملاحظة ذلك كله وذلك
كتقديم اليومية على صلوة الكسوفين والغائبة على الحاضرة مع السعة وبالعكس
في الضيق وتقديم العبد الفقيه على الحر في صلوة الجنازة وتقديم اخر الوقت على
المؤدي في اوله وظن زوال العذر من مرض وتقية يرجح على السبب المقتضي
للتقديم بما في التيمم ونحو تقديم الصف الاول على فوات الركعة اشكال وكتقديم
ولاية الملك على ولاية القرابة وولاية القرابة على ولاية الحاكم وكتقديم المسلم على الكافر

فی اخذ اللقیط المسلم وکتقدیم النفس فی الانفاق علیها ثم الزوجة ثم الابوین ثم الاولاد
ثم الاجداد واولاد الاولاد والادنی من الاجداد واولاد الاولاد یتقدم علی الابعد و
لوکان احد الاقارب اشد حاجة لصغره ولم یمکن الجمع احتمل تقدیم الصغیر لضعفه
عن التحصیل والاکتساب وعدم تحمله علی مشقة الحاجة وکتقدیم ام الولد الذکر فی الحضانة
علی الاب عند افتراق الزوجین مدة حولین من حین الولادة وسبع سنین کذلک
ان کان انثی او خنثی علی الاقرب وقیل الی التسع وقیل ما لم تتزوج ولکن مات
الاب فالام اولی بالولد مطلقا من الوصی وغیره الی ان یبلغ والام الحرة المسلمة اولی
من الاب المملوک والکافر ولو فقد الابوان فالجد للاب اولی من ام الام ولو
تعدد المتساوون اقرع بینهم ومن ذلک تقدیم بینة الخارج علی بینة الداخل
وقیل بتقدیم بینة الداخل لاعتضادها بالید وتقدیم الاکثر فی الشهادة وتقدیم
الاعلم الاورع فی الامامة والحکم الی غیر ذلک من الفروع المتکثرة ولتطلب من
ابواب الفقه وقد مر طرف منها فی التذنیب الثانی فی اواخر الدلالة فی المنطوق
وکثیر منها کثیر الوقوع **المقام الثانی** فی الاسباب العادیة الجاریة مجری
الاسباب الشرعیة المحضة ومن ذلک الید والمراد منها التصرف فان الشارع
جعلها سببا للملک فلو تعارضت الیدان فیحکم لهما مع التساوی وتقسیم بینهما
مع تحالفهما ونحالفهما ومن ذلک تقدیم صاحب الفراش علی الاجنبی لالحاق الولد
ومن ذلک تعارض الشریکین فطلب احدهما القسمة فانه یقدم علی من لم
یرض بها ما لم یخف من ظالم یظلمه او یکون فی محل لا یتمکن معها من حمله الی المالک
ویقدم قسمة التعادل علی قسمة الرد ومن ذلک تعارض الخطاب فی النکاح کعبد
عالم عفیف وحر جاهل فاسق او حر فقیر عالم مع حر غنی جاهل او حر عالم معیب

ومن صحيح جاهل فاسق اذا كان العيب مما لم يوجب الفسخ فانه يقدم الاول في الجميع و
من ذلك التصرف مع الاكراه فانه يقدم الاكراه ولا اثر له معه للتصرف الا
فيما علق الشارع الحكم على حصول العلم فيقدم على الاكراه وذلك كما لو اكرهت ~~كما لو اكره~~
على رضاع يوم وليلة او خمسة عشرة رضعة او ما شد العظم وانبت اللحم فانه
ينشر الحرمة وان كان مكرها وكذا لو اكره على القتل فانه يوجب القصاص
من المباشر وعلى الحدث فانه ينقض الطهارة ويوجبها بالنسبة الى الصلوة
والطواف والاكراه على رد الخمس والزكوة وحقوق الناس المالية من دين او
نفقة واجبي النفقة من انسان او دابة فانه يوجب البرائة وان لم يؤجر و
تكون نية المكره بالكسر تنصع وكذا الاكراه على البيع لاداء الحقوق المالية حيث
لا يبيل الابه والاكراه على ايثار بعض الازواج اذا اسلم على اكثر من النصاب فانه
معتبر وكذا تولي الحد والقصاص اذا لم يمكن الا بالاكراه وطلاق المظاهر والمولى
ومن اعسر عن نفقة الزوجة مع عدم الباذل على قول ومع اشتباه الزوجين حيث
نحكم بصحة الاكراه ومن ذلك العين المستعارة للرهن فانه تعارض فيها مبنان
العارية ومقتضاها الضمان على الراهن ان تلفت في يده او يد المرتهن والرهينة
ومقتضاها الضمان من المعير فكانه ضمن المال في عين ماله والمستعير مضمون
عنه فلو تلفت في يد المرتهن بغير تفريط فلا ضمان عليه ولا على الراهن ويكون
التالف من مال المعير نعم لو تلفت في يد الراهن فعليه الضمان كالعارية ولعل
الاقرب جعلها بمنزلة العارية المضمونة لان ذلك المتبادر من مثل ذلك ومن
ذلك ما لو قتل قاطع الطريق فانه يقتل فان رجحنا حق الله تعالى كان حدا ويقتل
ح ولو كان من قتله ابنا له او عبدا وان رجحنا حق الادمي كان قصاصا ولا يقتل

بابنه و بالعبد اذا كان حرا وكذا لو كان مسلما وقتل كافرا ومن ذلك المرتد ان كان عليه قصاصا ومن ذلك لو اجتمع ما يوجب القتل والجلد فانه يقدم الاخف لئلا يذهب محل الاخر ومن ذلك لو اجتمع القصاص باصبع والقصاص باليد تامة فيقدم الاول ان كان مقدما وكذا لو كان مؤخرا وهذا نوع لا تتناهى فروعه فعلى الفقيه التامل فيما يرد اليه هنا فيقدم ما يكون ما تكون اهم في نظر الشارع كما في المقام الاول المقام الثالث

فيما اذا تعارضت الامور العرفية المحضة وهذا ثلاثة انواع احدها ما اجتمع فيه سببان فيشتركان لو تساويا كما في حافري البئر وكذا لو حفرها احدهما قريبة العمق وزاد في عمقها الاخر على اشكال او نصبا حجرا فعثر به ثالث فهلك او جعل كل واحد حجرا فعثر بهما معا و لو كان احد العاثرين احد الناصبين احتمل لزوم النصف على شريكه في النصب وهو اقوى من احتمال عدم الدية وكذا لو كانا حافرين واما لو عثر ناصب الحجر به فوقع في بئر حفرها غيره عدوانا فمات فان كان الحفر بعد النصب ضمن الحافر والا فاشكال والاقوى العدم وان اختلفا فيقدم الاقوى منهما في نظر العرف والعادة فلو حفر بئرا في الطريق المسلوك و وضع اخر حجرا فعثر به ثالث فسقط في البئر فهلك ضمن الواضع ولو نصب فيها سكينا فوقع عليها فهلك ضمن الحافر كما لو سقط فيها حجر بالسيل او على طريقها وكذا لو وضع حجرا عدوانا ثم جاء اخر فحفر بئرا الى جنبه فعثر ثالث بالحجر وسقط بالبئر ومات فانه يضمن الحافر ولو سقط في البئر ووقع عليه الاخر ثانيا فالاظهر الضمان على الحافر وان امكن الرجوع على عاقلة الواقع بنصف الدية ثم ترجع العاقلة على الحافر ولو عثر بقاعد فسقط في البئر فمات ضمن القاعد ولو عثر عاثر ضمن الحافر ان كان عدوانا والا اهدر ولو سقط المعثور به فمات ضمنه العاثر لان المباشر هنا اقوى من السبب كما انه يضمن الواقف لو عثر به فوقع الواقف لان الوقوف في الطريق من مرافق الماشي فلو سقط الماشي ضمن

لحافر على فرض العدوان الى غير ذلك من المسائل المتكثرة والوجه في الرجوع الى
العرف والعادة في ذلك لانها علل عرفية ولان المستفاد من صحيح الكناني و
الصحيح او الحسن عن النوفلي المتقدمين في ذكر الاسباب العقلية وصحيح الحلبي او حسنته
الدال على تضمين صاحب البختي المغتلم ما جناه بجنسه وغيرها من الاخبار المتكثرة
في المسائل الموافقة اذ العبرة بما يستند اليه العقل ولا دخل للتعبد في ذلك ثانيها
ما اجتمع فيه العلتان والمراد بالعلة المباشرة فيشتركان لو تساويا في العلة كما
لو اشتركا في الضرب وان اختلفا في الكمية والكيفية كما لو ضربه احدهما عشرين
ضربة بالسيف وضربه الاخر او طعنه طعنه لاستناد الموت الى ضربهما عرفا وكذا لو
القياه في نار او بحر فمات وان اختلفا في العلية كما لو القاه من شاهق فقده
الاخر نصفين او ضربه ضربا يقطع عادة بموته به فجاء اخر وحيوته مستقرة فقطع راسه
فالضمان على القاد والقاطع بخلاف ما لو قطع راسه وحيواته غير مستقرة فعلى
الاول الضمان وعلى الثاني دية الميت ومثله من قتل المريض حال نزعه بخلاف
المريض الذي حيوته مستقرة او من نزع احشائه كذلك فانه يقاد به لانه قتل
مستقر الحيوة وبالجملة فالامر يحكم به الى ما ينسب اليه الى ما يحصل منه لولا ذلك و
الوجه ما اشرنا اليه في النوع الاول ولان خلك عدوان ولا تزر وازرة وزر اخرى
ثالثها ما اجتمع فيها السبب والعلة والمباشر قالوا يقدم المباشر لانه اقوى
من السبب الا في صورتي الاكراه والغرور فيضمن المكره والغار الا النفس فيضمن المباشر
مط ويحبس الآمر والتحقيق ان هذا القول ناظر الى حيث يكون المباشر اقوى كما في
لحافر مع العدوان ومن القاه في الحفرة ومن نصب السكين ومن القاه عليها فانه يضمن الملقى
كما انه يضمن الظالم ما اخذه ظلما دون الساعي فيه والشاكي اليه والنسبة اليهما

مجاز لا عبرة بها واما اذا كان السبب اقوى كما لو دعى رجلا الى بيته فعقره كلبه [كلبه]
او كان قد غطى البئر فسقط فيها او كان اعمى لم يرها فوقع فيها فانه يضمن السبب ولا
اثر لمباشرة الواقع كما فى البئر المحفورة عدوانا حيث يقع فيها من لا يعلم بها وكذا لو
غطاها فدفع غيره ثالثا فيها كما فى القواعد ومثله ناصب السكين ومن القى
المعاثر فى طريق المسلمين فان المباشرة الاضطرارية لا اثر لها فمثلها كمثل مباشرة
التقام الحوت المدفوع فى البحر والاسد المدفوع الى فريسته فان الضمان على الدافع
كما انه يضمن لو دفع رجلا على ثالث فمات المدفوع عليه ومن هنا يظهر لك الوجه
فى جاريتين ركبت احديهما الاخرى فنخستها ثالثة فقمصت المركوبة فصرعت الراكبة
فماتت فالوارد ان الدية على الناخسة والراكبة نصفين وعن الشيخ وجماعة العمل [بمضمونها]
وروى المفيد ان على الناخسة والمركوبة الثلثين ويسقط الثلث لاستناد القتل الى
فعل الثلاثة وافتى بذلك جماعة منهم المحقق والعلامة فى احد قوليهما ومقتضى ما ذكرنا
ان الدية على الناخسة ان الجأت القامصة بحيث زال الاختيار [عنها] لالجماح كالالة و
مع بقاء الاختيار فعلى القامصة فلا يرد ما قاله فى غاية المراد من ان الاكراه على القتل
لا يسقط [الضمان] للفرق بين الاكراهين واعلم ان الشهيدين اشكل فى الكتاب المذكور
على الحكم بوجوب الدية معللا بان القموص ربما كان يقتل غالبا فيجب القصاص وفيه
نظر فان الظاهر من الرواية انه كان على سبيل الملاعبة لا لقصد القتل فهو على فرض القتل
به فالباشبه الخطأ ومما ذكر من الفرق بين الاكراهين يظهر لك الحال فيمن فر خائفا
فاكله السبع او القى نفسه فى بئر او من سقف فانه يضمن الملجئ لو كان الهارب [اعمى]
ولا يضمن لو كان بصيرا فانه ان بقى له اختيار فقط والا فكمسئلة اقتل نفسك والا
قتلتك فقتل نفسه ودعا على فمن افترسه الاسد بان للاسد قصدا واختيارا [فى ذلك]

البير

165

السبب نحو ملجئ الى افتراسه ونقل عن المبسوط القول بمضمون ذلك وقواه في غاية المراد والتحقيق انه هو الظاهر في مسئلتي الملقي بنفسه في البئر ومن سقف واما من عرضه السبع فلعل الاقوى ضمان الملجئ حيث لا يعلم الهارب بحصول السبع في طريقه فان له ح السلوك في ذلك الطريق بخلاف المسئلتين للمنع من الخلاص من الهلاك بالهلاك ويظهر لك الوجه في ضمان من اركب صبيا فرسا فقتل به اخر لقوة السبب وضعف المباشر واما حديث من وقع في زبية الاسد فتمسك بثان والثاني بثالث والثالث برابع فهي رواية محمد بن قيس ان الاول فريسة الاسد وعليه ثلث الدية للثاني وعلى الثاني للثالث الثلثين وعلى الثالث للرابع الدية وفي رواية مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع ان عليا قضى للاول بربع الدية وللثاني بثلث وللثالث بنصف وللرابع بكلها وجعل ذلك على قبايل المزدحمين وروى المخالف عن سماك بن حرب عن حنش الصنعاني ان عليا ع اوجب للاول ربع الدية لانه مات ثلثة فوقه وللثاني ثلثي الدية لانه هلك فوقه اثنان وللثالث نصف الدية لانه هلك فوقه واحد وللرابع كمال الدية فبلغ ذلك رسول الله فامضاه وفي غاية المراد عن بعض نسخ السرائر في هذه الرواية وللثاني ثلث الدية وعلى هذا توافق رواية مسمع قال ويؤيده التعليل بانه وقع فوقه اثنان فينبغي ان يسقط الثلثان كما سقط بوقوع ثلثة ثلثة الارباع الا ان نسخ المبسوط والسرائر المشهورة فيها ثلثي الدية ~~فعلى هذا توافق رواية مسمع قال ويؤيده التعليل بانه وقع فوقه اثنان فينبغي ان يسقط الثلثان كما سقط بوقوع ثلاثة ثلثة~~ الارباع انتهى وحكى قدس سره عن المحقق انه قال والاولى اظهر بين الاصحاب وعملهم عليها وعن المفيد وكذا ابن البراج وسلار التصريح بالعمل بموجبها وعن ابن

ابن عقيل كان الثلاثة قتلوا الرابع بجرحهم اياه فعلى كل واحد ثلث الدية ولم يكن على الرابع
شي لانه لم يجرح احدا وعن السرائر بعد نقل هذا القول قال وعلى هذا ابدا وان كثروا او
هذا الذي يطابق ما رواه اصحابنا قوله وعلى هذا ابدا وان كثروا يريد ان الاخير يضمنه
السابقون فان كانوا ثلثة فالحكم ما ذكروا ان كانوا اربعة فعلى كل واحد ربع الدية
وان كانوا خمسة فخمسها وعلى هذا وعن المحقق الثاني في النكت ان الثاني والثالث
لا دية لهما والرابع قتله الثلاثة فعلى كل واحد ثلث الدية ثم قال لا يتوهم هذا قتل عمد
فنقول للبس كذا لانه لم يقصد احدهم قتل صاحبه ولا فعل ما اقتضت العادة بالموت
معه لظنه التخلص باستمساك المقبوض وانما الدية للوجه الذي ذكرناه من النقل
والتعليل النظري وانما لم يلزم الاول زيادة عن ثلث الدية لان المجرور كما قيل
على الرابع وقد ايد هذا الاعتبار الرواية عن اهل البيت ع انتهى كلامه على ما حكاه
في غاية المراد وحكى عن الراوندي ان ما ذكره المحقق وابن ادريس ظاهره ان الذي
يغرمه الاول للبس لاهل الثاني والذي يغرمه الثاني للبس لاهل الثالث والرواية
مصرحة به فيكون معناها ان اولياء الاول يدفعون الى اولياء الثاني ثلث
الدية فيضيف اولياء الثاني اليه ثلثا اخر ويدفعوا الى اولياء الثالث فيضيف
اولياء الثالث اليه ثلثا اخر ويدفعونه الى اولياء الرابع وعلى ما ذكره ينبغي ان
اولياء الرابع يطالبون كلا بثلث دية بلا توسط اخر انتهى ما حكاه عن الراوندي
ثم قال وهو حسن وقال في الارشاد بعد نقل الرواية ويحتمل وجوب دية الثاني
على الاول والثالث على الثاني والرابع على الثالث قال ولو شرك بين مشاركة الامساك
والمشارك بالجذب فعلى الاول دية ونصف وثلث وعلى الثاني نصف وثلث وعلى
الثالث ثلثه ومثله قال في القواعد والوجه في الثاني ان موت الثاني بجذب

الاول

166

الاول والثالث بجذبهما والرابع بجذبهم فكان على الاول الدية تامة للثاني لانه مات
بجذبه لا غير ونصف دية للثالث لانه مات بجذبه وجذب الثاني فليشترك
فيه وثلث للرابع لانه مات بجذب الاول والثاني والثالث وعلى الثاني نصف الدية
للثالث لانه مات بجذبه وجذب الاول وثلث للرابع لانه مات بجذبه وجذب
الاول والثاني وعلى الثالث الثلث لا غير للرابع لانه مات بجذبه مع جذب الاول
والثاني فليشتركون بالسوية اقول هذا في مسئلة صح وقع في زبية المسبع واما من
وقع في البئر فجذب اخر والاخر جذب ثالثا والثالث رابعا فالاظهر فيه الاحتمال
الاول والذي يقتضيه التشريك فيه ان للاول نصف الدية لانه مات بوقوعه
جذبه الثاني عليه ولا اثر لهما لنسبتهما اليه نفسه وبجذب الثاني الثالث والثالث الرابع فيكون
نصفها الاخر على الثاني والثالث ولا شيء على الرابع لانه لم يجذب احدا ولو جذب
اخر كانت اخماسا فعلى الثاني والثالث والرابع ثلاثة اخماس ويكون خمسها هدرا
لمكان فعله وهكذا الى غير النهاية وعلى الثاني في المسئلة ثلث الدية لانه مات بجذب الاول
وجذبه الثالث وجذب الثالث الرابع فعلى كل جاذب ثلث فيسقط جذبه لانه
فعله فيبقى له الثلثان وللثالث نصف الدية بجذب الثاني له والنصف الاخر
هدر لمكان جذبه الرابع لانه فعله فلا اثر له كما انه لا اثر لجذب الاول الثاني
لانه مباشرة بعيدة لا يسند الفعل اليه عرفا ولهذا يضمن الثالث لا غير دية الرابع
كاملة والذي يقتضيه قاعدة القتل ان الاول هدر لانه مات بوقوعه جذبه
والثاني عليه ولا اثر لجذب الثالث والرابع بحسب الظاهر وان كان هناك اثر جاء
القول في التشريك وللثاني نصف الدية لانه مات بجذب الاول له والنصف و
جذبه الثالث عليه وهو فعله وهو هدر وكذا للثالث النصف بجذب الثاني له ونصفه

الثاني م

الاخر هدرا لانه يجذب الى الرابع وهو فعله وعليه للرابع كمال الدية لانه مات بجذبه
لا غير هذا لو كان المكان ضيقا فيقع اللاحق على السابق ولو فرضنا الاتساع
بحيث ان يكون المجذوب قد وقع في حاوية فما تسكان على كل جاذب دية مجذوبه
اليه والمبنى على الاحتمال الاول في الارشاد والقواعد في غير مسئلة الزبية وبالجملة
الضابط في ذلك استناد الفعل الى ما ينسب اليه عرفا **دلالة**
في معرفة الركن وهو الجزء الذي تركب منه ذات الشئ فخرج بقيد التركيب الامور
العارضة كالشروط وتمام الذات من المركب والاسباب والعلل المفردة و
المراد بالركن هنا اعم منه في نحو ما ذكروه في الصلوة والحج وهو شامل الجزء والهيئة
وجزء جزئها ضرورة انه جزء واعلم ان الاصل في كل مركب توقف حكمه على اجتماع
اجزائه عبادة كانت او غيرها ومن هنا يعرف ان الاصل في كل جزء ان يكون
ركنا الا ما خرج بالدليل ويدل عليه تتبع ادلة جزئيات الامور المركبة من عبادة
وغيرها مضافا الى ان الاصل بقاء التكليف وعدم الخروج عن العهدة في
التكليفات وعدم النقل والانتقال وبقاء حكم ما كان في غير التكليفات
ما لم يتحقق تمام السبب وايضا اللازم من انتفاء الجزء انتفاء الكل لان الحكم المنوط
بامر يلزم مدار تحققه وصدقه حقيقة ومع انتفاء الجزء فهو غير متحقق ولا يصدق
عليه اسمه حقيقة فان قيل ان مسئلة المركب ذي الاجزاء كمسئلة المطلق
المقيد فانهم اختلفوا في انه ينتفي المطلق بانتفاء قيده ام لا بل هنا اولى بعدم
الانتفاء لوجوه **احدها** انه كثيرا ما ينتفي الجزء ولا ينتفي الكل ولا الصدق حقيقة
كما في صدق زيد مثلا على ذاته بعد قطع يده واذنه **ثانيها** اتفاقهم على وجوب
ما يستطع من افعال الصلوة وافعالها بعد الامتناع من بعض وما يستطيع من الاطعام

(او الصوم)

وثالثها او الصيام او الكسوة في الكفارة مع عدم التمكن من الاكمال او البدل
الاخبار الواردة كقوله عم الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فانها صارت بمنزلة قاعدة ثانوية تهدم
القاعدة المذكورة من اساس قلنا اولا نمنع اتحاد المركب ذي الاجزاء بالمطلق المقيد ضرورة
ان الحكم في الاول على شيء واحد لا يتحلل الى شيئين قطعا بخلاف الثاني فانه يتحلل
الى حكمين على حقيقتين في زعم بعضهم ومن هنا ترى من يدعي بقاء الحكم في الماهية
بعد الانتفاء الجزء الاخر لا يذهب الى مثل ذلك بل يفزع الى الاستصحاب تارة والى
الاستقراء المشار اليه في الوجه الثاني اخرى والى الاخبار المذكورة كرة وثانيا لو سلمنا
اتحاد المسئلتين لكنا نمنع بقاء حكم المقيد بعد انتفاء قيده كما ستعرف ذلك
في محله انشاء الله والقول بان هنا اولى خال عن التحصيل وما ذكر من الوجوه فيدفع
الاول بالمنع من صدق الاسم حقيقة على ما انتفى منه الجزء وصدق اسم زيد المقطوع
لليس لانه اسم للاعضاء المخصوصة المركبة بالتركيب المخصوص بل هو اسم الجزئي من
الحيوان الناطق والاعضاء المخصوصة مشخصات له فلا يلزم من انتفاء بعض المشخصات
انتفاء الذات ما لم تنتف بانتفائها ويجاب عن الثاني بان خروج الجزئيات المذكورة
للدليل لا يستلزم اثبات قاعدة ثانوية لعدم حجية القياس الاستقرائي ولعدم
تماميته ايضا لبقاء حكم القاعدة المذكورة في ابواب المعاملات بل في العبادات
غاية الامر خرج منها للدليل دفع الحرج ولعسر ما لا قدرة له به وبعض صور ~~النسيان~~ النسيان
والجهل في بعض الاحيان في بعض اجزاء الصلوة والحج وبقي حال القدرة والتعمد والتشهد
ومن هنا يظهر لك الجواب عن الوجه الثالث مع ما حجيته هذا العموم من النظر لعدم
الضابط لافراد الابعد العلاج دلالة في بيان حكم الكلي اي

الجزء الذي رکب منه باعتبار العلم بحصوله وعدمه وفيه ثلاث مقامات

المقام الاول في الركن المعلوم الركنية والمراد بالمعلوم هنا ما دل الدليل المعتبر في مثله على ركنيته سواء كان مفاده العلم او الظن فيشمل ما يستفاد ركنيته بخبر الواحد ونحوه من الادلة الشرعية اذا كان السبب من الامور الشرعية واذا كان من الامور العرفية فالمعتبر فيه ما دل على حجيته مثله وفيه خمس مسائل الاولى ان تعلم حصوله وهذا لا اشكال فيه باعتبار ترتب اثر تلك العلة وذلك السبب وصحة ذلك العمل ان كان مما يتصف بالصحة وضدها الثانية ان تعلم بعدم حصوله وقد عرفت في الدلالة السابقة ان الاصل يقتضي انتفاء تلك العلة وذلك السبب ولا يترتب اثرهما عليهما ويتصف ذلك العمل بالبطلان ان كان مما يتصف به وبالصحة كاتصاف البيع بالبطلان لو لم يحصل احد اركانه الثلاثة من الصيغة والمتعاقدين والعوضين وكذا الدين بالنسبة الى فقدان احد المتعاقدين والعين المملوكة وما يدل على الايجاب والقبول والرهن بالنسبة الى الصيغة والمحل والعاقد والحق والضمان بالنسبة الى الصيغة والضامن والمضمون عنه والمضمون له والحق المضمون به والحواله بالنسبة الى العقد والمحيل والمحال عليه والمحال به والكفالة بالنسبة الى العقد والكفيل والمكفول والمكفول له وكذا الصلح بالنسبة الى العقد والمتعاقدين والحق والعارية بالقياس الى ما يدل على الايجاب والقبول والمعير والمستعير والمستعار واباحة المنفعة والشفعة بالنسبة الى الشركة والمحل وما يدل عليهما والمزارعة بالنسبة الى العقد وتعيين المدة وامكان الانتفاع بالارض في الزرع والحصة والاجارة بالنظر الى العقد والمتعاقدين والمحل وهو كلما يصح اعارته والعوض والمنفعة والمساقات بالنسبة الى العقد ومتعلق العقد وهو كلما له اصل ثابت له ثمرة ينتفع به مع بقائه و

المقام الاول

الاولى

الثانية

المدة

والمدة والعمل والثمار والشركة بالنسبة الى الشريكين والمحل والقراض بالقياس الى
العقد والمتعاقدين ورأس المال والعمل والربح والوكالة بالنسبة الى العقد وهو ما
يدل على الاستنابة في التصرف والموكل والوكيل ومتعلق الوكالة والمسابقة بالنسبة
الى العقد والمحل والخطر والرمي بالنسبة الى العقد والآلة والمتعاقدين وتعيين الخطر
والغرض وعدد الاصابة وتعيين الرماة وامكان الاصابة والوقف بالنسبة الى الصيغة
والعاقد والموقوف والهبة بالنظر الى العقد والعاقد والموهوب [illegible] والقبض
والاقرار بالنظر الى المقر والمقر به وما يدل على الاقرار ان قلنا انه يتصف بالصحة والفساد
كان يقول هذا اقرار صحيح وهذا باطل والوصايا بالنسبة الى الايجاب والقبول ان كان قد اوصى
لشيء من ماله لغيره والموصي والموصى له والموصى به وهو كل مقصود يقبل النقل والنكاح
بالنسبة الى الصيغة والمحل والمتعاقد واما ذكر المهر فليس من اركانه ويضاف الى الثلاثة
المذكورة ذكر الاجل في المتعة والطلاق بالاضافة الى المطلق والمطلقة والصيغة و
الاشهاد والخلع بالنسبة الى الخالع والمختلعة والصيغة والفدية والاشهاد واما سؤال
الطلاق فهو من متعلقات الفدية والمبارات بالنسبة الى اركانها وهي كالخلع غير
انه يجوز ان تتبع الصيغة بلفظ الطلاق والاقتصار على انت طالق على كذا او بكذا في الخلع
خلاف وان يكون الفداء بقدر المهر او اقل فتحرم الزيادة بخلاف الخلع والظهار بالنسبة
الى الصيغة والمظاهر والمظاهرة والمشبهة بها والايلاء بالنسبة الى الحالف والمحلوف
عليه والصيغة والمدة والملاعنة بالنسبة الى الملاعن والملاعنة والكيفية والعتق
بالقياس الى المعتق والمحل واللفظ والولاء بالنسبة الى المتبرع بالعتق وعدم التبري من
ضمان الجريرة والصيغة والتدبير بالنسبة الى الصيغة والمباشر والمحل وهو كل مملوك
غير وقف والكتابة بالنسبة الى العقد والعوض والسيد والعبد واليمين بالنسبة الى

اللفظ والحالف والمتعلق والناذر بالنسبة الى الصيغة والناذر والمتعلق الى غير ذلك
من الاسباب المركبة فانه اذا فقد احد اركانها المعلومة الركنية لم تتصف بالصحة و
بالبطلان ومعناه عدم ترتب المسبب عليه وبالجملة اذا فقد الركن المعلوم الركنية من
احد الاسباب المركبة امتنع ترتب الاثر عليه والوجه في ذلك ظاهر كما ذكر
في الدلالة السابقة فان قيل ان اللازم كما ذكر فساد كل مركب اذا فقد جزء منه سببا
كان او غيره عاملا او ناسيا عالما كان او جاهلا وذلك لا يجري في كثير من الصلوة
والحج وغيرهما من العبادات كما لا يخفى قلنا خروج بعض الامور للدليل لا يستلزم
بطلان القاعدة كما اشرنا اليه في اخر الدلالة المتقدمة المسئلة الثالثة
ان تظن بحصوله مقتضى القاعدة المذكورة عدم الاكتفاء بظن الحصول
ضرورة ان تحقق المسبب والمعلول تابع لتحقق السبب والعلة فلا يكفي فيه
غير العلم واليقين نعم خرج من ذلك الظن بعد الفراغ من السبب لاصالة عدم
النسيان حاله وبناء فعل المسلم على الصحة فلا يلتفت الى دعوى من يدعي بعد المعاملة
الى لم اقطع حصول تمام اركانها وانما اظن حصولها وهذا غير من يدعي اركان
انتفاء الركن على سبيل العلم فانه في الحقيقة ناف للسبب ومن هنا قال بعضهم بتقديم
قول من يدعي الفساد فلو اختلفا في ان المعقود عليه الحر او العبد حلف منكر وقوع
العقد على العبد كما اشرنا اليه في الوسيلة المذكورة في اول هذا المطلب وخرج عن
ذلك الظن في حصول الركن اذا كان من الظنون المعتبرة شرعا كالظن الحاصل من
اخبار اهل الخبرة بنقد البلد وكون هذا الجلد المبيع جلد الحيوان الكذائي مثلا
والظن الحاصل من خبر العدل الواحد على الاقوى ما لم يستلزم التخاصم فعدلين
فيكفي الظن من خبر العدل او العدلين بحصول ركن النذر وشبهه اذا شك

١٢ اعمال

169

فى اشتماله عليه حين الالتزام به وبالجملة كل ظن يعتبر شرعا فى حصول السبب نفسه يعتبر فى حصول ركنه اذ حصول الجزء لا يزيد على حصول الكل المسئلة الرابعة ان نشك فى حصوله فمقتضى القاعدة عدم الاكتفاء بذلك السبب وعدم حصول الاثر لما ذكر فى الظن بل هنا اولى نعم لا يعتبر الشك فى الحصول بعد تمام السبب لما ذكرنا فى المسئلة الظن وبالجملة فالسبب المعلوم السببية والاركان المعلومة الركنية لابد من العلم بحصولها لحصول اثرها فلا يكفى ظن الحصول فضلا عن الشك فيه ولا فرق بين الكل والجزء لان الشك فى الجزء شك فى الكل نعم قد يستثنى من ذلك الشك فى حصول الايجاب بعد حصول القبول مثلا كما لو كان وليا او وكيلا فباع لمن له الولاية او الوكالة من نفسه وكذا لو علمنا بحصول القبول وشككنا بحصول الايجاب ممن له الايجاب بناء على ان العادة قاضية بوقوع الايجاب فحكمها فى المقام كما سياتى انشاء الله فى اخر المقام الثانى من الامر الثانى فى العبادات المقام الثالث فى مظنون الركنية والتحقيق ان السبب ان كان من الاسباب الشرعية المحضة كالطهارة والغسل بالضم والوضوء ونحو ذلك فالمعتبر فى ثبوته العلم ومعناه الظن الحاصل من الدليل المعتبر شرعا وكذا اذا كان من الاسباب العرفية التى اعتبرها الشارع بعض افرادها دون بعض كالعقود والايقاعات فانها لا تثبت الا بما دل الشارع عليه فى ثبوتها فان الظن من ذلك بمنزلة العلم وان كان من الاسباب العرفية العامة كالقتل والتلف والحرق والغرق ونحو ذلك فالمعتبر فى تحققها العرف العام او العرفية الخاصة كالطب والنجوم والحساب ونحو ذلك فالمعتبر فى تحققه عرف اهل ذلك الاصطلاح فالظن الحاصل من الادلة الشرعية بمنزلة العلم وكذا الظن الحاصل من العرف عاما كان او خاصا لاتفاقهم على ان الحكم فى ذلك عرفهم فما امكن

العلم فيه فالعلم والا فالظن لانه المحكم فى اثبات الموضوعات للدليل العسر والحرج بل النظر
استمرار السيرة عليه ومن هنا لم نخالف فى ذلك من ادعى لزوم العلم فى الاحكام و
حيث كان الظن فى المقام بمنزلة العلم تثبت فى الركن من ذلك حكم المعلوم الكثير
من المسائل الخمس المذكورة نعم بناء على حجية كل ظن للمجتهد وفرضنا كون الظان مجتهد
اجرى فيه حكم المعلوم ايضا فتدبر المقام الثالث في الركن المشكوك في ركنيته
والمراد بالشك هنا ان يكون الاحتمال فى الركنية وعدمها على الاحتمالات الجارية فى مثله
لاعتبار واما من لم يبلغ حد الحجية ولا اعتبار بالاحتمال الذى لا مرجع له بوجه وذلك
كالشك فى ركنية القبول للوقف والوصية والاقالة والفسخ واتحاد جنس المال
وموضعه للشركة والقبض للرهن وكون الارض ملكا لاربابها فى المزارعة والاصول
كذلك فى المساقات وحضور العدلين للطلاق ونحو ذلك مما يستند الى اصالة
العدم ونحوه والتحقيق فى هذا ان الركن يتبع تمام المهية فما كان من جعل الشارع
فيتوقف فى معرفته على بيانه كسائر الماهيات التوقيفية نحو معاجين الاطباء وما
اصطلح عليه العلماء ولا يكفى فيه اصالة عدم جزئية هذا مثلا لان اللازم من ذلك انتفاء
الموضوع بالاصل وهو بط وكذا ما كان منها من جعل اللغة او العرف فان المرجع
فى معرفة حقيقته الى اربابها قد جعلوا طرقا الى الوصول الى معرفة الحقائق عندهم
ليس منها اصل العدم وهذا مما لا تامل فيه لاحد وانما التامل فى امرين احدهما
ان مهيات العقود والايقاعات هل هى شرعية كماهيات العبادات فيتوقف فى
معرفتها على بيان الشارع وتفسيره ام هى باقية على حقائقها اللغوية غاية ما
فى الباب ان الشارع اعتبر بعض افراد تلك المهية دون بعض وتظهر الثمرة
انها ان كانت شرعية فالاظهر ان تكون اسمائها للصحيح دون الاعم ثم ان كانت

مبيّنة صح نفي المشكوك في جزئيته او شرطيته بالاصل وان كانت مجملة امتنع ذلك
وان لم تكن شرعية فالاظهر انها اسماء للاعم وتكون من قسم المبين يرجع في مقام الشك
في جزء او شرط الى صدق الاسم لغة او عرفا ويدفع المشكوك فيه ح بالاصل نعم لو وقع الشك
في صدق الاسم لغة او عرفا لاحتمال الجزئية فيهما امتنع دفعه بالاصل لما اشرنا اليه انفا من
امتناع اثبات الموضوع مطلقا بالاصل اذا عرفت هذا فالحق الثاني وقد اسلفنا في التنبيه
الثالث لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية تحقيق ذلك نعم هي عند المتشرعة حقيقة في المعتبر
شرعا ولهذا يقولون البيع مثلا لغة كذا وشرعا كذا يريدون بهذا مصطلحهم لانه مبني
على المعتبر عندهم في الشريعة ولهذا يعرف كل واحد منهم تلك المعاملة بما يقتضيه مذهبه
لا انها حقيقة شرعية وكيف كان فالشك في الكلي شك في تمام السبب فان كان
بالنظر الى انه جزء معناه لغة فظاهر انه يمتنع اجراء الاصل لما ذكر وان كان بالنظر الى
الى انه جزء ما اعتبره الشارع ام لا ففي الاصل هنا وان امكن اجرائه من حيث هو اذا
كان الاسم صادقا لغة او عرفا لكن يمتنع باعتبار الاصول المعارضة من استصحاب الحالة
السابقة من بقاء الملكية فيما يراد به القليل والقلك واستصحاب الاثار الثابتة
من ذوجيته وغيرها واصالة عدم تحقق المزيل شرعا ولان الشارع لما عرفنا انه لم
يعتبر كل ما كان في اللغة فربما يقع من جهة ذلك اجمال ما فوجب بذل الجهد بقدر
الوسع في معرفة المعتبر من غيره فحيث يقع الشك في جزئية شئ اعتبرنا جزئيته
ولا يجوز دفعه بالاصل بخلاف الشرط المشكوك في شرطيته فانه يدفع بالاصل
والفارق ان الاثار مترتبة على الاسباب نفسها فاذا حصلت ترتب اثرها عليها
واحتمال المانع لفقدان شرط او وجود مانع لا يكون مانعا الامر الثاني
في ماهيات العبادات وقد اسلفنا في الدلالة في ان اسمائها اسماء للصحيح على الصحيح

بل نقول

انها وتعسفی الاکثر بجمله فلا یجری فیها الاصل وان قلنا انها اسماء للاعم فانه لا

صدق الاسم بعد العلم بالشغل الاجمالی فلا یدفع ما یحتمل کونه جزء بالاصل

بل ولا ما یحتمل کونه شرطا اوما نعا لحصول الشغل الاجمالی فی ذلک کله کما

اسلفنا هنالک فراجع وهذا هو الفارق بین العبادات والمعاملات لا یقال ان البحث فی

الاحکام الوضعیه ای التی هی متعلق الخطاب الوضعی دون التکلیفی ولیس منها

ماهیات العبادات قطعا لانها متعلقات الاحکام التکلیفیه لانا نقول

انما بحثنا عنها هنا باعتبار اجراء القاعده فی کل مرکب تتمیما للفائده علی ان

نحو الطهاره والنجاسه من الاحکام الوضعیه الشرعیه بل قد یکون نحو الصلوه

والصیام والزکوه والحج والعمره موضوعا لامور اخر یتحقق بتحققها مثل قوله تعالی

ان الصلوه تنهی عن الفحشاء والمنکر وورد فی معرفة العداله ان یعرفوه بالستر

والعفاف والکف عن البطن والفرج والید واللسان ویعرف باجتناب

الکبائر التی اوعد الله علیها النار الی ان قال من لم یصل فلا اصلاح له بین المسلمین

وورد فی الحدیث القدسی الصوم لی وانا اجزی به وفی النبوی الصوم جنة من

النار وفی الخبر الاعتکاف عشره فی شهر رمضان یعدل حجتین وقال ص ان الحاج

اذا اخذ فی جهازه لم یرفع شیئا ولم یضعه الا کتب الله له عشر حسنات ومحی عنه

عشر سیئات ورفع له عشر درجات الحدیث وورد الطواف بالبیت صلوة

الی غیر ذلک من الاخبار التی جعل فیها متعلق الحکم التکلیفی بمنزله متعلق الحکم

الوضعی فیجری مجری الاسباب المرکبة علی انها اسباب لفراغ الذمة ویلحق بها اجزائها

المسماة باسم خاص کالرکوع والسجود والسعی والوقوف وربما یلحق بها الاسلام

والایمان والعهد والیمین والنذر بل والعداله والفسق وکیف کان فالمراد

مما يجري

ما يجري مجرى الاسباب المركبة على انها اسباب الفراغ الذمة ويلحقها اجزاؤها المسميات باسم خاص كالركوع والسجود والسعي والوقوف فيه القاعدة وهي ان الاصل فساد كل مركب عبادة كان او غيرها سببا كان او غيره اذا لم يحصل العلم ان ما يقوم مقامه بوجود تمام اجزائه وان الاصل في كل جزء ان يكون ركنا وان يثبت فيه كل ما يحتمل احتمالا معتدا به انه جزء وانه لا معنى لنفيه بالاصل لكنا قد نلنا في المعاملات على انه يمكن دفع الجزء المشكوك في جزئيته بعد صدق الاسم بالاصل لولا الاصول المعارضة واما العبادات فهي باقية على ما ذكرنا غير ان الشارع سهل فيها السبيل فجعل بعض اجزائها اركانا يبطل العمل بتركها عمدا وسهوا وبعضها في العمل وللجاهل عامدا الا في الجهر والاخفات والقصر والاتمام وبعض افعال الحج وغيرها بانى انشاء تحقيقه في باب الاجتهاد ثم انه جل شانه جعل لها احكاما باعتبار الظن والشك فيها نفسها وفي اجزائها وشرائطها وموانعها ولنذكر جملة من ذلك في ضمن مقامات لتكون ضابطا لمن اراد الرجوع اليها والى غيرها من جزئياتها التي لم تذكر

المقام الاول الظن في حصولها نفسها وهذا انما يعتبر لو تجاوز محله او شغل باخر مترتب وجوده على وجود السابق كما لو ظن في انه صلى الظهر مثلا في الوقت المختص بالعصر او بعد الاشتغال في صلوة العصر والعصر بعد غروب الشمس او الاشتغال في المغرب والصبح بعد طلوع الشمس ومثله لو ظن حصول العمرة للمتمتع بعد الاحرام للحج او ظن الاحرام بعد الشروع في الطواف او الطواف بعد الشروع في ركعتيه او الركعتين بعد الشروع في السعي او السعي بعد التقصير والوقوف بعرفات بعد الوقوف بالمشعر والمشعر بعد نزول منى والاخذ في الرمي والرمي بعد الذبح والذبح بعد الحلق وظن الصيام بعد الاعتكاف الى غير ذلك ومن ذلك الظن بحصول الطهارة

فالظن ... في ان ... المقام الاول ... الاشتغال

المقام الاول

ركعتيه صح

وضوء وغسلا لعدا لدخول فى الصلوة وهكذا وبالجملة فالاصل يقتضى وجوب
العمل وانه لا يكفى ظن حصوله مطلقا الا ان الشارع قد دل على الاكتفاء بظن الحصول
ان تجاوز المحل او اشتغل بغيره وكان مترتبا عليه اشياء انتم فى المقام الاول
ومن ذلك تعرف حكم الظن فى حصول الجزء بل هو اولى لان الشارع جعل الظن فى
الاجزاء وجودا وعدما بمنزلة العلم للاخبار المعتبرة الدالة على وجوب الاخذ
حيث يذهب الوهم عند الشك فى الركعات والمراد بالوهم الظن الضعيف ومن
ذلك ايضا يعلم الحكم فى حصول الشرط وارتفاع المانع **تنبيه** اذا ظن
عدم حصول العبادة بنفسها وجب ان ياتى بها اداء على الشغل اذا لم تكن موقتة وقد
خرج الوقت واما الموقتة اذا خرج وقتها ففى قضائها اشكال من حيث لزوم الخروج
من يقين الشغل ومن جهة ان القضاء يستتبع الفوات وظن الفوات لا يعلم فواتا
ولعل الاظهر البناء على حصول المتعلل فى صحيح ابان ولزوم العسر واما ظن فوات
الجزء فانه يوجب الرجوع اليه ما دام فى العمل وما لم يشتغل الى ركن اذا كان صلوة فاذا
فوات الحمد والسورة او هما معا عاد على ذلك ما لم يدخل فى الركوع وهكذا لو ظن
فوات التشهد وقام للثالثة الى غير ذلك **المقام الثالث** فى
حكم الشك فى حصولها بنفسها والظاهر انه بمنزلة الظن فى حصولها فهو معتبر فيما تجاوز
المحل او اشتغل بغيره مما يترتب وجوده عليه فينزل حينئذ بمنزلة العلم بالحصول
يدل على ذلك قوله ع فى اخر صحيحة زرارة يا زرارة اذا خرجت من شئ ثم دخلت
فى غيره فشكك ليس بشئ وفى اخر صحيح اسمعيل بن جابر كل شئ شك فيه مما قد تجاوز
ودخل فى غيره فليمض عليه وفى صحيح ابان بن عثمان عن بكير بن اعين قال قلت له
الرجل يشك بعدما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وهذا

وان

وان كان فى بيان الشك فى جزء العمل بعد الفراغ منه بناء على ان المناط على الظ آمنفح بالاجماع
وبالتعليل المذكور وفى رواية عبد الله ابن ابى يعفور انما الشك اذا كنت فى شئ
لم تجزه للعادة الحصر فى المقام ما يفيده التعليل من العموم ومن ذلك تعرف
جواب عاقل يتوهم من ان موردها الشك فى الوضوء لان خصوص المورد لا يقتضى
تخصيص الوارد ومن هذا اخذ شيخنا العلامة سلمه الله م فاعلم تا وقيتى فى الشك فى
حصول السابق او ابعاضه بعد الدخول فى اللاحق اذا كان وجود اللاحق مترتبا على
حصول السابق حتى فى ابعاض السورة بل فى ابعاض الكلمة السابقة بعد الدخول
فى اللاحقة بل فى حصول حرف البلية من الكلمة الواحدة بعد الدخول بما يليه الا انه
امر بالاحتياط فى هذين الموضعين نعم استثنى الشك فى العضو السابق من الوضوء
فانه يرجع اليه ويأتى به وبما بعده ما دام فى العمل ولا يلتفت اليه بعد الفراغ
للدليل الخاص به وهو جيد الا انه سلمه الله اطرد الحكم فى المرتبتين مط واجبين
ام مندوبين ام كان احدهما واجبا والاخر مندوبا وسواء كان ترتيبهما فى اصل الشرع
كالظهرين واذكار تسبيح الزهراء وكذا لو كانت تعقيبات مرتبة فى اصل الشريعة
ام بالعارض كالعهد وشبهه كما لو نذر اعمالا خاصة على ترتيب خاص او استوجر عليها
كذلك ام العادة فلو نذر مط اعمالا مخصوصة معتادا ترتيبها او اعتاده بعد النذر
جرى فيها حكم الترتيب فى اصل الشريعة كل ذلك للتعليل فى الصحيح المذكور انفا
وهو لا يخ من اشكال فى مواضع منها الشك فى حصول الواجب حال الاشتغال فى المندوب
كما لو شك فى انه صلى الفريضة ام لا حال الاشتغال فى تسبيح الزهراء ع مثلا مع بقاء
الوقت ومنها فى الملتزم به فى نذر او استيجار ومنها البناء على الترتيب العادى
للشك فى اندراج هذه المواضع تحت العمومات المذكورة لكن ربما يستانس

لها لهاد بدليل الثانى بان الالتزام لعارض شرعى كالملتزم فى اصل الشريعة والثالث
باجراء الشرع الحالات العادية مجرى الشرعية فى ابتناء الاحكام عليها حتى اثبتوا لذلك
قاعدة وقالوا العادة محكمة كما لو شك من عادته الاستبراء بعد خروج البلل المشتبه
فانه يحكم عليه بالطهارة بناء على حصول العادة ومن عادته قرائة سورة معينة بعد
الحمد يتعين ما لم يقصد غيرها فلا يحتاج الى قصد لبسملتها على القول بلزوم قصد
البسملة وذات العادة فى الحيض تبنى على عادتها فتامل ويضعف بعد شمول
ادلة القاعدة المذكورة لذلك كما ستعرف انشاء الله عند ذكرها ومن هنا قالوا بعدم
صحة بناء من عادته الغسل عقيب الجماع مثلا اذا شك فى الغسل فى وقت متاخر
بعده وكذا من اعتاد غسل النجاسة حين العلم بها ثم ان اللازم من العموم ما ذكر
فى التكاليف العموم فى غيرها كما لو شك القائل حين قوله قبلت فى وقوع
الايجاب قبله فيتفق موت من يزعم انه الموجب فان العادة قاضية بوقوع
الايجاب قبل وقوع القبول وان قلنا بصحة تاخيره عنه ومثل هذا ما لو كان
الموجب هو القابل كما لو كان وليا او وكيلا وهذا اقرب الى الصحة مما قبله لو قوعه
من واحد فربما تشمله الادلة لان ظاهرها ان يكون الشك منه فى فعله السابق
وفى الاول من اثنين فيكون شكه فى حصول الفعل من غيره فيشك فى شموله
الادلة لذلك ومثله ايضا ما لو وكله فى الابتياع لنفسه فاعتق فشك بعد ايقاع
العتق بلا فصل او جنبه فى وقوع الابتياع فمات الموكل او عزله بعد العتق وكذلك
لو وكله فى الابتياع لموكله والعتق له فاعتق وشك فى حصول الابتياع فانه بناء
على ثبوت القاعدة المذكورة يصح العتق وليس للموكل او ورثته الادعاء فيما للموكل
اذا اعترفا بالتوكيل وبناء على عدمه فله او لورثته دعوى ذلك هذا ولا يبعد الصحة

فی مسئلة العتق بناء علی الصحة فی فعل المسلم وکذا فی مسئلة حصول القبول و
الشك فی الایجاب بناء علی عدم جواز تقدیم القبول علیه لذلك ویشکل مع
الجواز فتدبر المقام الثالث فی الشك فی حصول الجزء من العبادة
قد عرفت ان مقتضی الاصل العلم بحصول اجزاء المرکب لوجوب تحصیله للخروج
عن عهدة التکلیف به غیر ان الشارع بنی امر العبادات المرکبة علی التیسیر والتخفیف
انه لا یلتفت الی الشك فی جزء بعد الدخول فی غیره للاخبار المذکورة اتفاقا غیرها
الا الوضوء فان الشارع جعله بمنزلة فعل واحد واما لو شك فی حصوله مع
بقاء محله فانه یجب ان یاتی به للقاعدة والاخبار وقاعدة الشغل الیقینی بل هذه
من جزئیات القاعدة المذکورة کما لا یخفی ومقتضی هذا ان یکون الاصل البناء
علی الاقل فی عدد الرکعات وورد به بعض الاخبار علی ان المعتمد البناء علی الزاید فی
الفریضة والتخییر فی النافلة والبناء علی الاقل فیها افضل ثم انه جعل ضابطا للشك
فی الفریضة لما تصح معه الصلوة وتفسد فتبطل غیر الرباعیات الثلاث الظهرین و
العشا وتبطل هذه اذا دخل الواحدة فی شکها وکذا الاثنتان قبل احرازهما باکمال
السجدتین وکذا لو دخل الزاید علی الخمس فیها علی الاظهر بل والخمس الا فی صورتین احدیهما
الشك بین الاربع والخمس فی حال القیام فانه یجلس ویصیر شکه واقعا بین الثلاث
والاربع فیاتی برکعة من قیام او رکعتین من جلوس وثانیهما الصورة حال رفع
الراس من السجدة الاخیرة فانه یبنی علی الاربع ویسجد سجدتی السهو وظاهر
صحیح عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله عم الاطلاق حیث قال اذا کنت لا تدری
اربعا صلیت او خمسا فاسجد سجدتی السهو بعد تسلیمك ثم سلم بعدهما و
افتی جماعة بمضمونه واخرون بمثل ما ذکرنا حملا للصحیح علی ذلك للاصل المذکور فی ظاهر

المقام الثالث

بیان ما علم من الشك فی جزء مفصّل

قوله صليت تقتضي تمام الفعل واما الشك بين الاثنتين بعد الاكمال والثلث
او الاربع او بينهما والثلاث والاربع فانه يبنى على الزائد كما تقدم ويأتي بعد الفراغ
بركعتين من قيام او ركعتين من جلوس في الاولى وبركعتين من قيام في الثانية
وبركعتين قائما وركعتين جالسا في الثالثة واما لو شك بين الثلاث والاربع
فانه يبنى على الاربع ويأتي بركعة قائما او ركعتين جالسا كل ذلك للاخبار المعتبرة
وربما يستفاد منها ارادة التسهيل فيجري في الشك بين الثلاث والخمس قائما
حكم ما بين الاربع والخمس كذلك فهلم فيكون شك ما بين الاثنين والاربع فياتى
بما ذكرنا في هذا لكنه لا يخلو من اشكال والاولى الاقتصار على النصوص فيما خالف
الاصل ثم ان ظهر زيادة ما جاء به فان اشتمل على ركن غير القيام بطلت صلوته
واعاد والا صحت واحتاط بسجدتي السهو لزوما ان كان الزائد سلاما او
قياما قيل وكذا في القعود وقيل لكل زيادة ونقصان وهو احوط وان لم يظهر له
شيء مضى في صلوته كل ذلك للدليل ولولا ذلك لكان مقتضى الاصل البطلان
لكل زيادة ونقصان لاخلالهما في الهيئة التركيبية ومن هنا قلنا لو ابطلانها للسكوت
الطويل والفعل الكثير ومن ذلك يعرف الحكم في افعال العمرة والحج وتقدم في البحث
عن تدارك المعصية اجمال من ذلك **تنبيه** اعلم ان من اجزاء الصلوة
ما هو ركن كتكبيرة الاحرام والقيام لها والمتصل بالركوع والركوع والسجدتين
معا فهذه تبطل الصلوة بتركها للمختار عمدا او سهوا كما تبطل بزيادتها عند القيام
وما عداها من اجزائها الواجبة فمنها ما يجب قضاؤها لو نسيها ويجب معه سجدتا
السهو كترك سجدة وترك التشهد ساهيا وكذا الحج والعمرة فمنها ركن يبطل العمل
بتركه عمدا وسهوا كالاحرام لهما ومنها ما يبطل بتركه عمدا كالطواف والسعي لهما

ولو ترك احدهما سهوا يقضيه ويستنيب لو تعذر العود ويجب له العمرة
فقط ان كان متمتعا واحتمال احتسابه متعة كالو نسي التقصير فقط ومع دم الشاة
لا دليل عليه ومنها ما يبطل بتركه الحج عمدا كالوقوف بعرفة والساهي عنها اذا ذكر ولو
قبل الفجر فان فاته اجتزئ باختياري المشعر وفي الاجتزاء باضطراري المشعر فقط
او اضطراري عرفة اشكال الاقرب العدم ومثله الوقوف بالمشعر بالنسبة الى العمد
واما لو نسيه في وقته وهو ما بين الطلوعين فان وقف ليلا قبل الفجر اجزءه ان
وقف بعرفة وجبره بشاة وكذا لو تعمد الافاضة من المشعر قبل الفجر وبالجملة الاصل
يقتضي بطلان العبادة لو اخل بجزء منها او خالف في ترتيبها كان يقدم المؤخر
او بهيئتها كما لو اخذ فيها الانضمام كالصلوة ومثله الخروج عن المطاف والمسعى و
عدم الفورية عرفا بين اشواطها وكذا عدم الفورية العرفية بين الرمية والرمية
في الجمرات الى غير ذلك الا ما دل الدليل عليه وعليك بتدبر ذلك والغرض من
الامثلة المذكورة التنبيه والتمثيل لا الاحاطة كما عرفت غيره **دلالة**
الشرط لغة العلامة ومنه قوله تعم فقد جاء اشراطها وعرفا عرفه الشهيد في القواعد
ما يتوقف عليه تاثير المؤثر في تاثيره لا في وجوده قال ومن خاصته[صيته] انهما بلزم من عدمه
العدم لا من وجوده الوجود انتهى ورد ما عرفه بعضهم بهذا واخرى بما يتوقف به وجود
الحكم وعرفه العلامة في القواعد بما يتوقف عليه تاثير المؤثر ولا مدخل له في
العلية والقيد الاخير لاخراج الركن ومثله قول الشهيد لا في وجوده وقوله عليه
زيد به على وجوده للاحتراز عن المانع ولا يرد انه قد يوجد السبب والشرط
ولا يحصل التاثير لحصول المانع لان المراد توقف التاثير لا ابدية وفرق بينهما وان
شئت قلت لذاته وكيف كان فالشرط ليس بعلة ولا هو جزء علة وانما هو امر

الكلام في الشرط

خارج عنهما يتوقف عليه تاثير المؤثر وكثيرا ما يقع الاشتباه بينه وبين الركن بل بينه
وبين السبب فالاول في مثل الاشهاد على الطلاق ونحوه والقبض في الرهن والثاني
نحو الحول للنصاب للزكوة فربما توهم سببية الحول وشرطية النصاب وعد العلامة
في القواعد حفر البئر بالنسبة الى الوقوع شرطا نظرا الى ما يوجد عنده الفعل مثلا
هو التخطي وهو المسمى في اصطلاحهم علة وقال في موضع اخر الفصل الثاني في التسبيب
وهو كل ما يحصل التلف عنده بعلة غيره الا انه لولاه لما حصل من العلة تاثير
كالحفر مع التردي وهو موجب للضمان انتهى وفي صنعه الادراك اشكال وكذا نصب
السكين والقاء الحجر فان التلف بسبب المعتاد انتهى وربما يفرق بين الشرط و
السبب والركن بان ما يترتب عليه ان كان مناسبا للاثر فهو السبب وجزئيه
فهو الركن فالاول كالنصاب لاشتماله على الغنى والملكية والثاني كالواحدة الزائدة
على المائة والعشرين في اخر نصب الابل وان كان مناسبا لغيره فهو الشرط
كالحول فانه مكمل لنعمة الملكية بطول التمكن من التنمية وفي هذا نظر ضرورة
انها امور اصطلاحية لا اعتبار بمثلها شرعا والتحقيق انا نتبع في ذلك الدليل من
نص او اجماع او عقل ومع الاشتباه فقد عرفت في بحث الركن انه لو وقع الشك في
جزئية المعتبر شرعا حكمنا بها وان صدق الاسم بدونها لمعارضة اصالة البراءة
فيما فيه شغل واصالة عدم النقل والانتقال فيما فيه ذلك ومن هذا يظهر لك ان
لحاق المعلوم اعتباره غير انه مشكوك فيه بين الجزئية والشرطية بالجزئية
بطريق اولى ومن هنا رجح بعضهم جعل النية في الصلوة ركنا والواحدة في اخر
نصب الابل جزءا قبل شرطيتها نظرا الى الطلاق قوله ع افتتاحها التكبير وتحليلها
التسليم واطلاق قوله ص في كل اربعين بنت لبون ففيها ثلث بنات لبون

نكون

فتكون خارجة فتكون شرطا وتظهر الثمرة هنا انه لو تلفت بدون تفريط فعلى
الشرطية لا ينقص من المستحق شي وعلى الجزئية ينقص جزء من مائة واحد وعشرين
جزءا من ثمان اللبون الثلث وكيف كان اذا دار الامر بين كونه شرطا او جزءا
وللبس هناك امارة ترجح احد الطرفين فالبناء على الجزئية **دلالة**
في بيان اقسام الشرط بالنظر الى الجاعل وهي ثلاثة شرعية وهي ما استفيد جعلها
من الشارع وعقلية وهي ما حكم العقل بجعلها ولغوية وهو مطلق التعليق بان و
اخواتها وما يفيد معناها وهي اعم من الشرط بالمعنى المصطلح لدخول السبب فيها
بل هي من قبيل السبب ولهذا صرح بعض محققي البيان بان كلم المجازات تدل على سببية
الاول ومسببية الثاني فرد على من زعم ان الشرط من قبيل القيود من الظروف
والاحوال وغيرها بما حاصله لو كان قولهم ان ضربني زيد ضربته بمنزلة اضربه وقت ضربه
اياي للكذب اذ المرضي به حال ضربه اياه بان اخرعنه الضرب الى وقت اخر فعلم الفرق
بينهما وهو جيد وهذا مما يدل على حجية مفهوم الشرط لانه المتنازع فيه وكيف كان
فليس البحث في هذا وانما البحث في الاول والثاني لتلازمهما عندنا واما الثالث
فسيأتي الكلام عليه انشاء الله عند البحث فيما يشترك فيه الكتاب والسنة وربما زاد بعضهم
العادية ومثل له بالسلم للصعود ونصبه وجزء من الراس ومن فوق المرفق في الوضوء وقطع
الاعضاء للذبح والتحقيق انه كلما لم يمكن عادة فعله من دون شي كان ذلك الشي واجبا
عقلا وهو معنى قولهم ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فتكون الشروط العقلية
داخلة في الشروط الشرعية ولنتكلم فيها على هذا التقدير وتنتظم في مسالك
دلالات **دلالة** في تقسيم الشرط بالنظر الى تعلقه
بافعال المكلفين من عبادات وغيرها **مسئلة** يجب ان يعلم قبل

الشروع فى ذلك ان الشروط ضربان احدها ما هو شرط فى صحة جميع الافعال المتصفة
بالصحة وضدها عبادة وغيرها وتسمى الشروط المشتركة وثانيهما ما يختص بعضها
دون بعض وتسمى الشروط المختصة ثم الشروط المختصة منها ما يختص به الصلوة
ومنها ما يختص به الصوم ومنها ما يختص به الزكوة ومنها ما يختص به الخمس ومنها ما
يختص به الحج ومنها ما يختص به الجهاد ومنها ما يختص به الامر بالمعروف وهكذا كل
واحد من انواع العقود والايقاعات يختص لشئ من الشروط ثم هذه الشروط
المختصة منها ما جعله الشارع شرطا لصحة ذلك العمل المختص به ومنها ما هو
شرط فى لزومه وهذا يختص العقود منها ثم اعلم ان الشروط من حيث هى تنقسم
الى علمية وهى ما يلزم من العلم بعدمها العلم بعدم مشروطها فلو لم يعلم ذلك وتبين
بعد كون العمل صحيحا والى وجودية وهى ما يلزم من عدم وجودها عدم مشروطها
وهذا فى الحقيقة هو الاصل فى الشروط فاذا دار الحال بينه وبين ما تقدم كان
عليه البناء وتحصيل البحث فى ذلك موكول الى المطالب الفقهية وحيث عزمنا فى هذا الكتاب
ان نوقف الطالب على غالب دروس المسايل ليحصل له اعظم شرايط الاجتهاد الذى هو
تعديل الملكة واعتدال السليقة فلنشر الى اجمال من ذلك فى ضمن مباحث البحث
الاول فى الشرايط المشتركة بين العبادات وغيرها وهى امور احدها
البلوغ ويعرف بانزال المنى وبانبات الشعر الخشن على العانة من غير علاج فى الرجال
والنساء وباكمال خمسة عشر سنة هلالية للرجل وتسع سنين وبالحيض للنساء
والمنكسر يكمل عدد افلا عبرة بعبادة الصبى ولا معاملته لقوله تع وابتلوا اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح ولحديث رفع القلم واتفاق الاصحاب على الغاء عباراته فى
التجارات والتصرف فى المال وخالف المحقق وذهب الى امضاء وصيته فى المعروف

176

وعتقه وهبته وهو المنقول عن ابن البراج لكنهما اشترطا بلوغ العشر ووضع
الاشياء مواضعها وكونهما في المعروف وابن حمزة اعتبر المراهق الذي لم يضع الاشياء
في مواضعها بالمعروف وقيل بصحة وقفه والنفاذ وصيته مطلقا اذا بلغ عشرا وكان مميزا
وعليه بعض الصحاح وقيل اذا كانت بالمعروف وعليه بعضها وقيل بصحة طلاقه اذا
بلغ عشرا واذن له الولي وقيل بقبول شهادة الصبيان في القتل قبل ان يتفرقوا
والتحقيق علم الاعتبار اقواله وافعاله وما ورد خلاف ذلك فمحمول على امكان
بلوغه مبلغ الرجال بعد اكمال العشر فيكون قوله ع قد عقل فيما رواه الشيخ في
باب الطلاق عن ابن بكير عن ابي عبد الله قال لا يجوز طلاق الغلام الا اذا كان
قد عقل ووصيته وصدقته وان لم يحتلم يراد به انه ادرك مدرك الرجال وان لم يحصل
منه الاحتلام اذ شرطه القابلية لا الوقوع وح فيعتبر منه ما يعتبر من البالغين
وقد وقع خلاف بين العامة في امكان ذلك لمن بلغ عشرا ذكره ابن ابي الحديد في حكاية اسلام امير المؤمنين ع وهو ابن عشر وفي هذه الاخبار على
ما ينقدح في خاطري الاشارة الى هذا المعنى وامكان حصوله والله اعلم ومما
يشير الى امكان حصوله ح او يدل عليه مضمرة شهاب قال سالته عن ابن عشر
سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية عليها الحج اذا طمثت
والمراد بها صلاحيتها لذلك لا حصوله لانها تبلغ اذا اكملت تسعا وانها لا
ترى الطمث في ذلك فتدبر فان قلت ورد الامر بامرهم في الصلوة لسبع وفي
الصيام لتسع والحج بهم وجواز عتقهم وتصدقهم ووصيتهم اذا اتى عليهم
عشر سنين والاعتماد عليهم عند فتح الباب للاذن في الدخول ووصول الهدية
لاباحتنا لها وضمان ما اتلفوه والاخذ باقوالهم في الشهادات وجواز

تحمّله الشهادة يؤديها عند بلوغه ووجوب الغسل عليه عند البلوغ اذا حصل الوطي
وحلّ ذبحه واصطياده مع انهما مشروطان بالقصد فكيف اعتبر واقصده الى
غير ذلك من الاحكام المترتبة عليه وهذا ينافي ما ذكرتم من عدم اعتبار فعل غير
البالغ بل عدم اطلاق الصحة عليه قلت يدفع هذا اولا بان المانع عام ويجوز
تخصيصه وح فيقال الاصل عدم اعتبار شئ من اقواله وافعاله وعدم اطلاق
اسم الصحة عليه الاما ورد بخلافه فيقتصر عليه كصلوة المميز وصيامه وحجه وعمرته
واذكاره وادعيته وغير ذلك مما دل الدليل على اعتباره وثانيا بان ما ورد
في امره بالصلوة والصيام فهو للتمرين لا انها على حد العبادة الصحيحة واما قضية
حجه فهم نفصل يلحق الولد ومن هنا جاز في المميز وغيره واما قضية العتق والصدقة
والوصية فهي معلقة على بلوغ العشر والظاهر ان المراد بها من يبلغ منهم مبلغ الرجال
اذا كان ذكرا ويحتمل ان يراد بيان اقل مدة يجوز للصبي في الجملة ويراد به الجنس كي
ليشمل الذكر والانثى واما الاعتماد على فعلهم عند فتح الباب للاذن وتناول الهدية
من ايديهم فهو للاذن المعلومة بالتحري لا من اقواله وافعاله كما يجوز الاخذ منهم
اذا قاموا مقام اوليائهم في الحوانيت ونحوها فان الظاهر ان المشتري هو الموجب
القابل معاطاة واما قضية ضمانهم ما اتلفوه والاخذ بذلك كلامهم وجواز تحمّلهم
الشهادة واداؤهم اياها عند البلوغ اذا لم ينسوها فهي باعتبار كونها من خطاب
الوضعية وذلك لان الخطاب كما عرفت ينقسم الى قسمين خطاب تكليف وهو
ما يتعلق بافعال المكلفين وخطاب وضع وهو ما يتعلق بنصب الاسباب وهذا
لا يشترط فيه التكليف بل ولا العلم ولا القدرة لان معناه قول الشارع متى
وجد ~~الشارع~~ كذا فقد وجب وحرم او ابيح او ندب كذا او يقول علم كذا ان فعله

الشرط

الشرط مثلا او وجد المانع المعين فان الحكم كما يتعلق وجوده بحصول الاسباب يتعلق
عدمه على فقد الشرط او وجود المانع ومن هنا حكمنا على الصبي والمجنون بضمان ما
اتلفاه مع عدم تكليفهما والاخذ باول كلام الصبيان في مسئلة المقتل لرجوعه الى
الخطاب الوضعي مع نوع من العناية كان يقال ان الخطاب فيه هكذا من اتلف شيئا
فعليه ضمانه واذا علم الحاكم وجب عليه العمل بحكمه فالضمان مبني على التلف او
العلم بالقتل من اي جهة يكون ومن هنا ورد الاخذ باول كلامهم لئلا يلقنوا
وقبلوا التلويث فيه وجعلوا اليمين على مدعيه ومثله الخطاب في تحمل الشهادة
والصيد والذبائح ومن هنا ينقدح جواب اخر في مسئلتي فتح الباب وايصال
الهدية نعم الظاهر انه يجوز ضربهم تاديبا اذا ارتكبوا بعض ما يحرم ارتكابه على
البالغين كالشرب والزنا والسرقة واكل مال الناس بالباطل واللعب بالنرد
والشطرنج وغير ذلك مما يؤثر ملكات ردية وان لم يبلغوا العشر **الثاني** العقل
العقل ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع فلا عبرة بعبادات المجنون ولا
عباراته حال جنونه وهو شرط في الاستدامة فلو عرض الجنون في اثناء العمل المركب
بطل ويعاقب على ما دخل وقته من الواجبات ان كان بعمله **الثالث** القدرة
ويدل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع والعقل لقبح خطاب غير القادر
وان اخرج نفسه عن القدرة فيعاقب على ما خوطب به حينئذ لان الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار وفي بعض الاخبار ما يدل على وجوب القضاء لمن جامع ليلا
مع علمه بعدم التمكن من الماء لصلوة الصبح وهي شرط في الابتداء فان استمرت استمر
فيهما والا سقط الباقي ولو علم العجز عن الباقي الا اتمام ففي وجوب الدخول في
الفعل ان وجب وجهان مبنيان على الخلاف في جواز التكليف مع علم

مع علم الامر بانتفاء الشرط وسياتي انشاء الله الكلام فيه وربما قيل ان بناء وجوب فعل البعض
هنا لما روي من قوله الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا
امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والذي يقوى في النظر انه على تقدير تسليم وجوب
العمل بهذا المضمون فانما هو في الكلي ذي الجزئيات كالاطعام والصيام لا في المركب
ذي الاجزاء كالصلوة وبعض يوم الصيام كما سياتي انشاء الله البحث عنه ثم ان القدرة
بمعنى امكان الفعل من شرائط الوجوب بمعنى انه لا يكلف فاقدها وهو لظ
من الادلة بل صريحها فالاستنابة مع فقد القدرة خلاف الاصل تقتصر على مورده
والظ ثبوتها في حقوق الناس مطـ مع التعذر وبدونه ومنها القبض والتسليم
مع العجز عنها فيقوم الحاكم مقامه ومع تعذره فعدول المسلمين ومع تعذرهم فالمسلم
حسبة ويكفي الواحد على احتمال واما الحقوق الشرعية الالهية فالاصل في كلها طلب
مباشرة المكلف من وتسمى بالاعمال البدنية عدم النيابة كالصلوة والصيام والاعتكاف
ان وجب بنذر ونحوه وفي اليوم الثالث وكذا المركب من البدنية والمالية كالحج
نعم يجوز الاستنابة في الطواف والسعي ان نسيهما وتعذر العود والظ لزوم الاستنابة
في الحج اذا استقر وجوبه ثم تعذر عليه لمانع لكن يبقى مراعى فان استمر المانع الى الموت
اجزء والا وجب مع بقاء الاستطاعة واما المالية كالزكوة والخمس فتقبل الاستنابة مطـ
مع التعذر وبدونه ويجبره الحاكم او من يقوم مقامه على الاستنابة في كل ما يصح فيه
الاستنابة اذا امتنع منها الى ان يع الاختيار وهو شرط في الابتداء والاستدامة فلا تصح
عبادة من اجبر عليها او على بعضها وكذا جميع معاملاته من عقد او ايقاع ونحوهما
بل الظ انه لا يترتب اثر السبب مع الاكراه عليه لما دل على معذورية المكره والمضطر
من الكتاب والسنة والاجماع والعقل نعم يستثنى من ذلك الاكراه على الاضاع

بحق

والحلف والبيع لاداء حقوق الناس المالية وغير ذلك مما ذكرناه في المقام الثاني
من اللآلئ في بيان المؤثر اذا اجتمع مع غيره من الاسباب وليس من الاكراه من اكره
على البيع فاجر وبالعكس او اكره على الظهار فطلق وبالعكس ومن اكره على المتعة
فنكح دائما وبالعكس وكذا من باع للتخوف من ظالم يظلمه او طلق خوفا من مفسد يفسدها
او ينكح كذلك وبالجملة لا بد في الاكراه من ايقاعه على خصوصية الفعل ولو بالترديد كما لو قال
اما ان تهب او توجر منزلا او تظاهر او تطلق فان فعل احدهما لسبب اكراهها فلو فعل غير
غير المردد بينهما لم يكن اكراها واعلم ان جمعا من محققي اصحابنا جوزوا بيع المكره
في غير ما استثني اذا تعقبه الرضاء وجعلوه من قبيل الفضولي اذا تعقبه الاجازة
ولعل هذا هو الاقوى لان السبب في النقل هو الايجاب والقبول من المتعاقدين
مع ذكر العوضين والمفروض حصوله نعم يتوقف ذلك على حصول الشرائط والمفروض
حصولها عدا رضاء المالك فاذا حصل اثر السبب اثره ولا فرق بين حصوله سابقا
ولاحقا لعدم الدليل على اشتراط اقتران حصول الشرائط لوجود السبب في العقود
بل الظاهر الاطلاق فلا فرق بين حصولها سابقة على حصول العقد الى حين حصوله او
لاحقة او مقارنة ما لم يرد دليل على شيء من ذلك كما في البلوغ والعقل والقدرة
ضرورة انتفاء حصول السبب بانتفاء احدها وذلك ظاهر لالغاء عبارتي الصبي
والمجنون وعدم تكليف غير القادر فان قيل ان الظاهر من الاشتراط مشي مقارنة
حصوله لحصول السبب مع ان تاخير الرضا منافٍ لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن
تراض قلنا لو سلمنا ظهور ذلك لكن نمنعه في حكاية التراضي والاية انما دلت
على اباحة اكل التجارة اي المال المملوك بعقد معاوضة اذا كان حاصلا عن تراض
وهو اعم من مقارنته لحصوله مثله قوله ع لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه ومن هنا

تعرف صحة عقد الفضولي وانه لا ينافيه عدم اقتران رضاء المالك للعقد وان الاثر غير
قادح في ذلك كما انه لا يقدح ما قيل من لزوم قبح التصرف في مال الغير لغير اذنه فانه
معارض بقوله ع لا بيع لما ليس عندك ولا بيع الا فيما يملك لان قبح التصرف هنا يمنع
بما لو امكن اذن الفحوى فانه يباح التصرف وان لزم الضمان اذ لا ملازمة بين اباحة
التصرف وعدم الضمان وبالعمومات مع ضعف سندهما ودلالتهما على المط معارضان
بالعمومات الدالة على حل البيع والوفاء بالعقود وخصوص قضية عروة البارقي وشهرة
العمل بين الاصحاب مضافا الى قاعدة التسبيب وانشك في اشتراط الاقتران ه

الخامس المعرفة وهو شرط في الابتداء بان يكون عارفا بما يراد منه عبادة
كانت او غيرها عاملا في معاملاته عالما بما يترتب عليه حكمه فلا يعذر الجاهل ولا يعتبر
السفيه وهو من لا يضع الاشياء في مواضعها غالبا ويدل على هذا الشرط العقل الحاكم
بقبح من يوجه نفسه الى عمل ما لا يدركه والاخبار الدالة على عدم معذورية الجاهل بالحكم
وقد مضى بعض منها في المطلب الثاني من مقدمة الكتاب بل الايات الدالة على وجوب
الاخذ بالعلم كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وغيره والظاهر ان المراد المعرفة باصول
مسائل ذلك العمل ومطالبه التي اذا وجد العاقل نفسه نحوها ادركها ليسئل عن حكمها
اذا كان مقلدا ولا يراد المعرفة التفصيلية والا لبطلت عبادات اكثر الاعلام فضلا
عن العوام ومعاملاتهم ولا المعرفة على جهة العلم بل الظن وذلك في المقلد واضح
كذا المجتهد نعم يجب العلم بكون ذلك حكمه عند الله مجتهدا كان او مقلدا لان هذا
من العقايد الاصولية لا يجزي فيها غير العلم وسيأتي لهذا انشاء الله زيادة في بحث الاجتهاد
والتقليد **السادس** القصد الى العمل فلا عبرة بما لا يقصد ولا بقول الساهي
والغافل والنايم والسكران وما في معناه ولا بفعلهم في عبادة وغيرها والاصل في

هذا قوله لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى وما دل على عدم تكليف
الغافل من الكتاب والسنة والعقل وحديث رفع عن امتي تسعة اشياء نعم يستثنى من
ذلك بعض ما يقع في اثناء العمل المركب اذا اقتضى طولا كالسهو والغفلة في الصلوة
وفي بعض افعال الحج وما يجب على الصايم الكف عنه تفضلا من الشارع برفع الحرج وارادة
اليسر ورفع العسر وله احكام تفصيلها في ابواب الفقه وقد مضى اجمالها في الصلوة والحج عند
التنبيه في اخر مباحث الركن ويستثنى ايضا حصول الموانع فان وجود المانع يؤثر اثره
الذي اعد له وجوديا كان او عدميا من غير فرق بين القصد الى فعله وعدمه فالاحداث
الناقضة للطهارة ولبس الساتر المنهي عنه للبس في الصلوة وحصول الربا في المعاملة
بكون العوضين او احدهما مما لا يصح المعاوضة عليه الى غير ذلك يؤثر اثره على حسب
ما اعد له وان كان حصوله غير مقصود وكذا الافعال العامة التي يطلب وجودها
لا من فاعل معين كحفر القبر والتكفين والدفاع عن المسلمين ونحو ذلك وبالجملة
الافعال والاقوال التي تتصف بالصحة وضدها في عبادة كانت او معاملة لا بد في صحتها
من القصد اليها والظاهر انه يكفي القصد الى جملها ولا يلزم احضار تفاصيلها اذا كان
مما يعتبر غالبا ولما كان القصد في العبادات مغايرا له في المعاملات في بعض الوجوه
فالاولى ان تنظم البحث عن ذلك في مقامين **المقام الاول** فيما
يتعلق منه بالعبادات وفيه مسائل **الاولى** اعلم ان العبادة تطلق على ما كان المقصود
منه اولا وبالذات الامر الاخروي من جلب نفع او دفع مضرة كالطهارات من الاحداث
والصلوة والصوم والزكوة والحج والكفارات والوقف والعتق والصدقة ومنه قراءة
القران وتجهيز الميت ودفنه وقد يطلق على العمل المقرون بنية القربة وهي بهذا المعنى
اعم من الاول لشمولها كل معاملة يقصد بها التقرب اليه تعالى وقد يطلق على العمل

المقام الاول

الاولى

العمل المقرون بنية القربة وهي بهذا المعنى اعم من الاول لشمولها كل معاملة قصد بها

التقرب اليه نعم وقد يتوقف على العمل المشروط صحته بنية القربة وهي بهذا المعنى اخص

من الاول كخروج تجهيز الميت ونحوه عن هذا ويقابل العبادة المعاملة فانها تتوقف على ما كان

الغرض الاهم منه الدنيا لجلب نفع او دفع مفسدة وعلى ما يقصد به التقرب وعلى

ما لم يشترط القربة وان كان شرطا لكماله فتشمل عقود المعاوضات ونحو الغسل

بالفتح التطيب والتمشط والادهان ونحوها وربما يتخيل ان العبادة هي ما يترتب

عليها الثواب فتشمل المعاملة اذا قصد بها القربة وفيه لان الثواب قد يترتب

على بعض المعاملات وان لم يقصد بها القربة ما لم يقصد ما لم يرض الله كالنكاح

والقرض وقبول الوصية اذا عمل بمقتضاها والتنظيف والتطيب ونحو ذلك فانه

قد ورد ان لفاعلها الاجر وظاهرها مع عدم قصد القربة فيها وان الثواب قد لا

يترتب على العبادة مع صحتها كالوقف والعتق والصدقة اذا كانت من غير المؤمن

لصحتها من المخالف ومن لا يجحد الالهية على الاصح لتوهم لا يصح عبادة الكافر لامتناع

تصور القربة منه يراد بها العبادة التي يكون الغرض منها محض العبودية خالصة لله

كالصلوة والصيام والحج والكفارات لا العبادة التي شرعت لمصالح العباد الدنيوية

او لدفع المفاسد الدينية او مع الدنيوية كالجهاد والدفاع والامر بالمعروف و

النهي عن المنكر فان المقصود منها حصول الغرض لا التقرب بمعنى فعل ما يترتب عليه

الثواب ولهذا لم يشترط بعضهم في الوقف والعتق والصدقة نية القربة والاصح

اشتراطها ويراد به فعل ذلك لوجه الله وهو يتصور ممن لا يجحد الالهية وهو غير

التقرب في العبادات المحضة ويمكن تقرير هذا المطلب بعبارة اخرى ان ما يغلب

فيه جانب المالية او دفع المفسدة فيصح وقوعه من غير المؤمن ولا يصح ما يغلب فيه

في صحته

جانب

جانب العبادة المحضة **المسألة الثامنة** ان القصد المامور به في
العبادة هو المقارنة للعمل ويسمى النية وهو اخص من العزم والارادة ومطلق القصد
كما ان العزم اخص من الارادة وهي اخص من مطلق القصد وقد يقال ان بين العزم و
الارادة عموما من وجه لاجتماعهما فيما له فيه ميل ومحبة مع عزمه على فعله وانفراد العزم
فيما عزم على فعله بدون ذلك وانفراد الارادة فيما له ميل ومحبة في فعله ولم يحصل
له العزم عليه **الثالثة** يستفاد من الادلة المذكورة اشتراط النية ان
نية غير المكلف لا تجزي عنه ولهذا قال الشهيد في القواعد الاصل ان النية فعل المكلف
ولا اثر لنية غيره ويريد بالاصل هنا معنى القاعدة لتحصيله من الاخبار بناء على
قطعيتها ومعنى الراجح بناء على ظنيتها في الدلالة على ذلك خرج عن هذا الاصل
نية الولي عن الصبي غير المميز والمجنون اذا حج بهما ونية الامام عمن اخذ منه الزكوة
قهرا والمقاص من الممتنع عن اداء ما عليه ولو كان له دينان احدهما رهن فا
لنية نية الاداء ادعى المدين النية مع الاخذ فالاقرب قبول قوله ويحتمل على نية
الاخذ ورجح في القواعد سماع اخباره بالنية واطلق وفيه نظر لان نيته بعد
استيلاء المقاص مع النية الظ لا اثر والا للزم تاثيرها اما مط ولو تلفت
العين او ما لم تتلف وهذا مخالف لظاهر ما دل على مشروعية المقاصة فان
ظاهره ان النية نية المقاص ومن ذلك نية الحاكم اذا امتنع من عليه الحق فيجبره بالاخذ منه
والوفاء عنه ويمينه على ما قالوه نية الحالف فان المعتبر فيه نية المحلوف له دون الحالف
فلا تنفعه التورية **المسألة الرابعة** قد عرفت ان النية هي المقارنة
للعمل وهذا يستفاد ايض من قوله عم لا عمل الا بنية فيكون الاصل اقتران العمل
بالنية فلا يؤثر تقدمها اذا خلا ابتداء الفعل عنها ولا تاخيرها وخرج عن هذا

نية شهر رمضان فانه يجوز وقوعها في النهار ويحتسب له صوم يوم تام مع النسيان
او مع عدم العلم بالتكليف وعدم فعل المنافي وكذا مع عدم حصول شرط الكمال عند
اول الفجر وفي الصوم المندوب وجوز بعض الاصحاب تقديم نية الوضوء عند غسل
الكفين المسنون والظ جواز نية شهر رمضان في اول ليلة منه خامسة
العبادة قسمان احدهما ما كان الغرض الاهم من مشروعيته تكميل النفس وارتفاع
درجتها في المعرفة والاقبال على الله تع واستحقاق الرضا منه كالصلوة والصيام و
الحج ونحوها وثانيهما ما كان الغرض الاهم منها بروزها الى الوجود من المكلف ليترتب
عليه بعض الاغراض الدنيئة او الدنيوية او هما معا فالظ عدم لزوم قصد القربة في
هذا كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقضاء الدين ورد الوديعة وشكر
النعمة من العبد لمثله ودفن القبر والتكفين وغير ذلك فانه يكفي مجرد فعلها في
الخلاص من العقاب ولا يستحق الثواب الا مع قصد القربة الى الله تع وربما حصل له
الثواب بمجرد الفعل دون ذلك كما اشرنا اليه في المسئلة الاولى الا انه تفضل
منه سبحانه وتعالى وكيف كان فما كان الغرض الاهم فيه تكميل النفس والاقبال عليه سبحانه
وطلب مرضاته فيجب قصد القربة فيه اتفاقا وخلوص العمل لله وحده وتمحض الفعل
للعبادة وخلوصه من شائبة غيرها ضرورة ان الامور انما تتميز بمقاصدها
فتتميز ضرب اليتيم تاديبا وايذاء بذلك كما يتميز الانحناء المراد به الركوع والتعظيم
به ويدل عليه مضافا الى ذلك قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
الى وما امر اهل الكتاب الا ليعبدوا الله على صفة الاخلاص فيجب ذلك علينا ايضا
لقوله تع وذلك دين القيمة وقوله شانه وقوموا لله قانتين فان اللام هنا للتعليل و
المراد بالقنوت الخضوع والتذلل الى الله لا الدعاء بعد القرائة في الركعة الثانية وكلاهما صريحة

181

وظاهرة فى المطلوب بقوله جل شانه قل الله اعبد مخلصا له دينى والمناقشة فيها
بان المراد تخصيص العبادة بالله تعالى من دون غيره من الالهة والانداد لم يصبح محلها
لان الانحصار بعمومها ولا ينافيه ارادة ذلك وان اقتصر على ذكره بعض المفسرين وكذا
المناقشة بانه يجوز ان يكون المراد اصل العبادة غاية لبعض الاوامر [crossed out] ولا خالصة
غاية لبعضها فلا يلزم اشتراط العبادة بالاخلاص وذلك لان المراد من الدين العمل
المتعبد به ومعنى الاية وما امروا الا ليعبدوا الله حال كونهم له مخلصين لله فيما يعملونه
به وعطف عليه يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة من باب عطف الخاص على العام للاهتمام و
الايماء الى زيادة الاخلاص بهما ويدل عليه ايضا الروايات منها ما رواه فى الامالى
عن الرضا عن ابائه عن رسول الله ص قال لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا قول وعمل ونية
الا باصابة السنة وروى فى بصائر الدرجات عن على ع قال قال رسول الله ص
لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا عمل ونية الا باصابة السنة فقوله ص الرياء شرك وتركه
كفر وفى الحديث القدسى من عمل لى عملا اشرك به غيرى تركته لشريكه وغير ذلك من الروايات
المتكثرة الدالة على تحريم الرياء فى العبادات مطلقا جليا كان او خفيا [crossed out]
[crossed out] ثم ان هذه الايات والروايات كما تدل على لزوم خلوص العمل لله اى ايقاع
الطاعة خالصة لله تع وحده تدل على وجوب النية خلافا لما يحكى عن ابن الجنيد من
المصير الى استحبابها ولابى حنيفة حيث ذهب الى عدم وجوبها فى الطهارات المائية
وقد حققنا هذا المطلب فى الفقه بما لا مزيد عليه انتهى المسئلة السادسة
المراد خلوص العمل لله ان يكون العلة الداعية لايجاد العمل التقرب اليه وان لا يكون
هناك داع اخر غيره وجه تع اما لكونه اهلا لان يعبد او لان العبد اهل لان يعبد
او لموافقة ارادته سبحانه امتثالا للامر او لتعظيمه او لهيبته او لحبه او للحياء منه او للطلب

عبادة اثنين عن الله
وتحقيرهما ع

رضاء او لطلب المزيد من عطائه او لشكر نعمائه او لنيل ثوابه او للخوف من عقابه او
للمركب من اثنين او اكثر من الامور المذكورة فان قصد هذه الغايات وكونها علة
للعبادة لا ينافي الخلوص لله وان اختلف مراتب اهلها باختلافها كما قال الصادق ع ا
العباد ثلاثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله
تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك
عبادة الاحرار وهي افضل العبادة وكما يشير الى هذا قول امير المومنين ع ما عبدتك
خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
وفيه دلالة على ان الغاية الاولى افضل الغايات لان معرفة كونه تعم اهلا للعبادة
يكون باعثا على حبه والانقياد له وتعظيمه ومهابته وطلب رضاه وان كان في
دخول النار وهذه غاية لا يبلغها الا من اوتي مرتبة لم يؤت احد من العالمين محمد
واهل بيته الطاهرين ع وبالجملة لا ينبغي التامل في صحة العبادة اذا كان الداعي
احد الغايات المذكورة كما يدل عليه الايات والروايات والخطب والمواعظ المشتملة
على الوعد والوعيد والترغيب والتهديد في العاجل والاجل وفي قواعد الشهيد
بعد ان ذكر اكثر الغايات التي اشرنا اليها قال وهذه الغاية يعني كونه اهلا للعبادة
مجمع على كون العبادة تقع بها معتبرة الى ان قال اما غاية الثواب والعقاب فقد
قطع الاصحاب بكون العبادة فاسدة بقصدهما وكذا ينبغي ان يكون غاية
الحياء والشكر تابا في الغايات الظاهر ان قصدها مجز لان الغرض بها الله تعالى
في الجملة فلا يقدح كون تلك الغايات باعثا على العبادة اعني الطمع والرجا والشكر
والحيا لان الكتاب والسنة مشتملان على المرهبات من الحدود والتعزيرات و
الذم والايعاد بالعقوبات وعلى المرغبات من المدح والثناء في العاجل والجنة

ويغيمها في الاصل واما الحياء فغرض مقصود قد جاء في الخبر عن النبي صم استحيوا من الله
حق الله اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فانه اذا تخيل الرؤية انبعث
على الحياء والتعظيم والمهابة انتهى كلامه قدس سره على ما هو في نسختي وفي بالي ان بعض
الاصحاب حكى عنه حكاية الاتفاق على بطلان العبادة لغايتي الثواب والعقاب
وغيرها غير كونه اهلا للعبادة وعبارته كما ترى والظ منها ان قوله الظ ان قصدها
مجز كلام مستانف اراد به الرد على ما قطع به الاصحاب من فساد العبادة بقصد الثواب
وخوف العقاب وما يتوهم منهم من جعل باقي الغايات مثلهما ويرشد الى
ذلك احتجاجه على صحة العمل بالكتاب والسنة المشتملين على المرهبات نحو ما ذكره
و قد ابسطت القول في هذه المسئلة في الغقه المسئلة السابعة
قد عرفت في المسئلة السابقة ان معنى الخلوص لله كونه تم علة لايجاد الفعل ومقتضى
ذلك انه لو ضم اليه قصد غيره بطلت عبادته سواء كانت الضميمة ممنوعة لذاتها
شرعا كالريا وقصد المعصية كما قد يقع في الطواف والسعي ونحوهما غير ممنوعة سواء
كانت مباحة في ذاتها كما في التسخين والتبريد في الوضوء والغسل الامع قصد
القربة فيهما ام راجحة كما لو قصد الحمية في الصوم وملازمة الغريم لتحصيل حقه
الراجح تحصيله في الطواف والسعي ولا فرق في ذلك بين ان تكون الضميمة جزء
علة او كان كل منهما تاما عليه ويرشد الى هذا منافاة ذلك كله للخلوص المعتبر في
العبادة المحضة المشار اليه في المسئلة الخامسة وذلك ظاهر في الممنوع شرعا و
اما في غير الممنوع فلان المباح منه معاملة محضة وهي غير العبادة المحضة المامور
بها شرعا واللازم من اجتماعهما في شيء واحد ان يكون عبادة ومعاملة وذلك
شرك ينافي الاخلاص ومن هنا يعرف الوجه في الراجح منه ضرورة ان الرجحان لم يخرجه
الخلوص

عن كونه معاملة راجحة كالاكتساب لواجبي النفقة او التوسعة على العيال نعم
اذا كانت الضميمة مما يطلب بها ذلك الفعل ايضا صح ذلك كالوضوء لاستباحة الصلوة
وزيارة القبور والسعي في حاجة وغير ذلك لعدم منافاتها الاخلاص بل هو مؤكد
ومن ذلك ضم عبادة الى اخرى شرعت لهما معا كالصلوة لقصد التاسي والطهارة
المذكورة كذلك وزيادة الذكر وتطويل المسنون لتكاثر الجماعة ولحوق المامومين
ونية الامامة لعله ان كان منفردا افضل خلفه وتحسين القرائة والركوع والسجود
ليقتدى به ورفع صوته في الجهرية ومن ذلك قصد النشاط على العبادة في الغسل
ليلا الى غير ذلك وعلى هذا يحمل الاجماع الذي حكاه جماعة على جواز قصد الضميمة
الراجحة وكذلك اذا كانت القربة هي العلة الداعية للايجاد وقصد حصول ما يترتب
متعدده غير ممنوع قصدها في ذاتها الا باعتبار كونها علة او جزء علة للايجاد لما ذكرنا
ولعدم خروج العبادة المحضة عن مسماها كما لو اغتسل للجنابة مثلا وكان العلة
لايجاده محض العبودية وقال الى ما حصل به التبريد او التسخين فانه لا يخرج الغسل بذلك
عن العبادة الى المعاملة ولا الى المركب منهما سواء كانت تلك المعاملة راجحة
ايضا ام مباحة ويصح ايضا قصد الضميمة اذا علمنا انها هي العلة في حصول التقرب
بتلك العبادة كما لو اغتسل للجمعة قاصدا التقرب الى الله تعالى والنظافة ورفع الرائحة
المكروهة للدخول في المسجد اذا قلنا ان هذه هي الداعية لشرعية التقرب في
غسل الجمعة ومثل ذلك ضم قصد قضاء الحاجة ونيل المط ونزول المطر في صلوة
الحاجة والاستخارة والاستسقاء لان المستفاد من ظواهر الاخبار انها العلة
في مشروعيتها فان قيل ان قصد الضميمة في الامور المذكورة ينافي الخلوص في
العبادة منه تعم قلنا لا مانع من ان يقول الشارع تقرب الي بهذه الصلوة و

لتول

ولسؤال الحاجة منه لها ومثل ذلك يأتي في الاذكار والادعية الموظفة للمطالب
الدنيوية لكن الصحة في ذلك تتبع الوارد من الشرع فلا يتعدى الى غيرها من
العبادات المطلوب بها محض القربة والاحوط في هذه ايض تمحيض القربة وجعلها
وسيلة الى نيل المط وبالجملة المستفاد من الادلة الدالة على خلوص العمل لله سبحانه
في العبادة المشروطة بالقربة لانها محط البحث بطلان تلك العبادة اذا ضم الى القربة
ما ينافيها كالريا وقصد المعصية بها وما لا ينافي القربة لذاته سواء كان لازما
للعمل كالتبريد والتسخين في الوضوء والغسل والحمية للصوم ام غير لازم كملازمة
الغريم في الطواف والسعي وسواء كان راجحا كما لو قصد في الامور المذكورة ما هو راجح
شرعا او غير راجح كما لو لم يقصد ذلك وسواء كانت الضميمة جزء علة ام كان كل
من الضميمة والاصل علة مستقلة لتركبه من امرين في الاول وعدم الاولوية في الثاني
ولا اقل من الشك في الاجزاء بذلك مع حصول الشغل اليقيني نعم يستثنى من ذلك
ما لو شرعت العبادة للعمل مع الضميمة واما اذا كان العلة هي القربة لا غير فان قصد
الضميمة غير مضر اذ هي كالامور المقارنة وكالهواجس والخواطر فانه لا عبرة بها
وان كانت منافية للقربة واما اذا شرع التقرب بتلك العبادة لاجلها وتعرف
امثلتها مما ذكرنا فتدبر هنا وقد خالف المرتضى ره في الانتصار فذهب الى اجزاء
العبادة مع الريا وعدم ترتب الثواب عليها بناء منه على ان قبول العبادة واجزاءها
غير متلازمين فيوجد الاجزاء من دون القبول دون العكس وهو قول البعض
العامة ايض كما حكاه الشهيد عنه في قواعده لان المجزي ما وقع على الوجه المامور
به شرعا وبه يخرج عن العهدة ويكون فاعله مطيعا والمقبول ما ترتب عليه الثواب
وهما غير متلازمين كما يدل عليه سؤال ابراهيم ربنا تقبل منا مع انه لا يفعل الا المجزي الصحيح

وقوله تعم

فتقبل احدهما ولم يتقبل من الاخر مع انه اخبر عنهما انهما قربا قربانا فلو كان عمل الاخر

غير صحيح لعلل بعدم الصحة وقوله تعم انما يتقبل الله من المتقين فظاهره ان غير المتقى

لا يتقبل منه مع ان عبادته مجزية بالاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم اما من اسلم واحسن اسلامه

فانه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام حيث شرط في الجزاء ان يحسن اسلامه و

الاحسان هو التقوى وقوله عم ان من الصلوة ما يقبل نصفها وثلثها وربعها

وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها مع انها مجزية

عند الفقهاء الا من شذ من بعض فقهاء العامة ومن الصوفية وانهم الناس محمول

على الدعاء بقبول الاعمال ولو كان القبول هو الاجزاء لم يحسن الا قبل الشروع في العمل

بمعنى تيسير الشرايط والاركان وارتفاع الموانع وهم يسئلون قبل وبعد

والجواب بالمنع من عدم التلازم بين الاجزاء والقبول لاستتباع حصول

الفعل المامور به وعدم ترتب ما وعد عليه فاما الامور المذكورة فاجيب عنها

فعن الاول بان السؤال قد يكون للواقع كما في قوله تعم حكاية عن ابراهيم ربنا واجعلنا

مسلمين لك وقد كانا مسلمين ويراد بذلك التثبت والبقاء لانه جرت عادة الانبياء

والاوصياء ان ينزلوا انفسهم منزلة الخائفين من العوارض المحبطة للعمل ويمكن ان

يجاب عنه بانه اراد بسؤاله زيادة الاجر او كان ذلك منه على سبيل الانقطاع

الى الله سبحانه كما في الجواب عن السادس وعن الثاني بامكان التعبير عن عدم الاجزاء

بعدم القبول هل نسميهم قربانا باعتبار الصورة وعن الثالث فيراد بالمتقين المؤمنين

كما قاله بعض المفسرين لان التقوى هو الايمان قال الله تعم والزمهم كلمة التقوى

سلمنا لكن المراد المتقي في ذلك العمل بحيث لا يكون ذلك العمل على غير التقوى كما يحكى

عن الشيخ ابي جعفر مومن الطاق انه مر وهو مع بعض رؤساء العامة في سوق الكوفة

حمول

الجواب

على بايع رمان فاخذ منه العامى رمانتين اختلاسا ثم مر على سائل فدفع اليه
واحدة ثم التفت الى ابى جعفر قال عملنا سيئتين وحصلنا عشر حسنات فقال
له اخطات انما يتقبل الله من المتقين وعن الرابع بان الظان الاحسان العمل والاتمام
على شئ ابطها واركانها وارتفاع موانعها ونحن نقول به وعن الخامس بانه يمكن ان
يكون ذلك مع استحقاق الثواب لكنه ناقص اما حديث النصف الى العشر فظاهر و
اما المقبولة فكناية عن حرمانه معظم الثواب كيف وقد حصل بين التقرب وهى مقتضية
للثواب مع اتمام العمل ويمكن ان يراد بالمقبولة هنا غير المجزية لاشتمالها على نوع من
الخلل وعن السادس بان الدعا قد يكون لزيادة القبول اى زيادة لازمه اعنى الثواب
وقد يكون على سبيل الانقطاع الى الله تعالى واما ما قصد به المعصية كالطواف والسعى
لملازمة من يريد به الفجور فهو باطل ويعرف وجهه مما ذكر على انه جزئى من مسئلة اجتماع
الامر والنهى ويخالف فيه من يخالف هنا والتخصيص ببطلان العبادة كما ستعرف انشاء الله
ويمكن ان يوجه البطلان مع الرياء بمثل ذلك ايضا ~~والتخصيص ببطلان العبادة~~ واما ضميمة
قصد ما لا ينافى القربة وهو لازم للعمل فابطل العبادة لذلك جماعة وفى قواعد الشهيد
وجهان قال ينظران الى عدم تحقق الاخلاص فلا يكون مجزيا والى انه حاصل لا محالة فنيته
كتحصيل الحاصل الذى لا فائدة فيه قال وهذا الوجه ظاهر اكثر الاصحاب والاشبه ولا يلزم
من حصوله نية حصوله ثم انه قال ويحتمل ان يقال ان كان الباعث الاصلى هو القربة
ثم طرء التبرد عند الابتداء فى الفعل لم يضر وان كان الباعث الاصلى هو التبرد فلما
اراد ضم القربة لم يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية فتدافعا
وتساقطا فكانه غير ناو انتهى وهذا ظاهر فيما اخترناه واما غير اللازم مما لا ينافى
القربة كملازمة الغريم فى الطواف والسعى وفى الموقفين فهو اولى بالبطلان من

اللازم لان فيه تشاغلا عما يحتاج اليه عن العبادة وفي اللازم تشاغل عما لا يحتاج اليه
ضرورة انه واجب لحصول فلا يزيد بنيته على عدمها ولا اقل من التساوي هذا كله
اذا كانت الضميمة مباحة غير راجحة ولما مع الرجحان فالمشهور الصحة ونفي عنه البعض الخلاف
المتاخرين وفي شرح الدروس حكاية الاتفاق عليه والذي اراه ان يحمل كلامهم على
ما اشرنا اليه من ان المراد بالضميمة الراجحة العبادة التي وظفت لها تلك العبادة
لا المعاملة الراجحة كما يشير اليه كلام الشهيد حيث مثل اللازم بالتبرد والتسخين و
التنظيف ثم قال ومن هذا الباب ضم نية الحمية الى نية القربة في الصوم وضم ملازمة
الغريم الى القربة في الطواف والسعي والوقوف بالمشعرين ثم قال الثالث ضم ما ليس عبادة
ولا لازم كما اذا ضم ارادة دخول السوق مع نية التقرب في الطهارة او ارادة الاكل
ولم يرد بذلك الكون على طهارة كان هو كذا غير مناف انتهى فان في ذلك اشارة
الى ان الضميمة الراجحة هي ما شرع لها ذلك العمل لا المعاملة الراجحة كما ينبئ عنه
اطلاق حكمه بالبطلان في مسئلة قصد التبريد ونحوه والحمية للصائم وملازمة
الغريم للطائف ونحوه مع انها قد تكون راجحة وكذا في مسئلة ضم دخول السوق
وارادة الاكل وحكمه بالصحة فيما لو اراد الكون على طهارة وذكر في الفائدة السادسة عشر
جواز اقتران عبادتين في نية واحدة اذا ارتبطتا فيما سواء كانت منفكة كنية دفع
الزكوة والخمس في الصلوة ام مصاحبة لها كنية الاعتكاف والصوم لرام تابعة كما
لو نوى النظافة في الاغسال المسنونة قال فان النظافة تابعة للغسل على وجه التقرب بل
هي المقصد من شرعية الغسل وفي هذا اشارة الى ما اشرنا اليه من صحة قصد الضميمة
ان كانت هي العلة في شرعية العبادة وجعل من نوع التبعية كثيرا مما اشرنا اليه من امثلة
ضم العبادة الى اخرى وبالجملة اذا كانت الضميمة الراجحة من جنس العبادة وكانت

غير منافية لما ضمت اليه اجزاءت عنها واما اذا كانت من قبيل المعاملة وهي المطلقة امر دنيوي اولاً وبالذات كملازمة الغريم للطائف ونحوه وقصد الحمية للصائم لم يجز وان قصد بذلك التقرب الى الله تعالى خلافاً لما يظهر من صاحب المدارك والذخيرة لجواز الرجح بقصد الحمية فتامل هذا جيداً فاني لم اعثر على من اعطى المسئلة حقها وفصل هذا التفصيل في الراجح غير ما يشعر به ما ذكرناه عن الشهيد ثم هذا كله اذا كانت الضميمة جزء علة واما لو كان كل منهما علة مستقلة كما اشرنا اليه ونظر في البطلان في صورة الاستقلال الاستاد العلامة نور الله ضريحه في مصابيحه وقوى شيخنا العلامة ايده الله تعالى الصحة فيها والتحقيق البطلان والوجه في ذلك ظاهر مما اشرنا اليه من تدافع العلتين وعدم الاولوية والشك في الفراغ من الشغل اليقيني وعدم حصول الامتثال بالخلوص عرفا المسئلة الثامنة اعلم ان الشيء اما تشتبه العادة بالعادة كالتسليم تأديباً وايذاء والتطيب لترغيب الاجنبي والزوج والعادة بالعبادة كالوضوء والغسل للتبريد او قربة والعبادة بالعبادة كالواجب بالنفل والاداء بالقضاء والتحلي بما للنفس والمنذور بغيره فلا يميز الا النية لقولهم لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات ومن هنا قالوا ان النية للاعمال كالروح للاجساد تتصرف بها حيثما ارادت وباختلافها تختلف حقائقها وهذا مما يقوي القول بالبطلان مع الضمائم التي اشرنا اليها في المسئلة السابقة ويوجب القصد على سبيل الجزم الى جنس المكلف به وفصله اذا التكليف بشيئين متشاكلين صورة كفرض ونفل ومنذور وغيره والاداء والقضاء ولا يجب القصد الى الاشخاص كما لو فاتت الظهر مثلاً من ايام علم او ايام من اشهر متعددة من رمضان ما لم يترتب على احدها فائدة فانه يجب القصد الى

الشخص حتى يعلم ما فيه الغذاء عن غيره ولا يجزي الترديد ولا الابهام عند الاشتباه لان ذلك
ينافي الجزم الذي هو روح العمل وبالجملة يترتب على مسئلة لزوم الجزم بالنية امور احدها
وجوب العلم او الظن المعتبر في التكليف لان من لا يعلم كونه مكلفا بشيء يمتنع منه قصد
التقرب به فلهذا لا يصح صوم من نوى شهر رمضان مع عدم العلم انه منه مع امكانه ولا
نية الطهر مع عدم العلم بدخول الوقت كذلك ولا الصلوة على ميت مع الشك في
تغسيله ان قلنا انه لا يصلى عليه قبل ذلك او الشك في كونه ممن يكون من اهل الصلوة
ولا الاحرام بالعمرة المتمتع بها مع الشك في دخول شوال ولا الاحرام بالحج مع الشك
بالتحليل من العمرة ولا غسل اليد اليمنى في الوضوء مع الشك في غسل الوجه او اليسرى
مع الشك في اليمنى والمسح مع الشك فيما تقدمه ولا غسل العضو الثاني في الغسل
بالضم مع الشك في سابقه ولا غسل الحائض مع الشك في النقاء لبقاء شيء يسير
من عادتها ولا التيمم مع عدم الطلب اذا وجب فوهم عدم حصول الماء وان ظهر
له بعد ذلك او في اثناء العمل حصول التكاليف بذلك الا الصوم فانه يجدد نيته
ذلك اليوم ولو في اثنائه فيحسب له يوم كامل للاخبار نعم لو فعل ذلك عن ظن معتبر
كما لو اكملت الحائض عادتها او شهد عدلان بدخول الوقت او شوال او غسل العضو
السابق مثلا ولم يظهر خلاف ذلك صح بلا اشكال والوجه فيظهر مما اشرنا اليه
ثانيها اذا علم التكليف واشتبه في المكلف به عينه صونه كما لو علم التكليف
بر باعيته وشك في انها ظهر او عصر او عشاء او بفرض وشك في كونه اداء او قضاء
او بركوع وتردد فيه بين الوجوب والندب او بركعتين واشتبهت بين الواجب و
الندب او بشاة اشتبه كونها من زكوة الابل او الغنم او بكفارة واشتبه بين كفارة

احدها

الطهارة

186

الظهار والقتل مع التساوي في الاظهر صحة وقوع الفعل هنا وكان ذلك للاكتفاء بقصد المكلف به اجمالا فكان معلوم النوع دون الشخص لاتحاد المكلف به كما هو
فرض المسئلة ويؤيد اتفاق الاصحاب على ما وجدنا من فرع المسئلة وقوله ع
انما هي اربعة مكان اربع ولزوم العسر والحرج ومنافاة الشريعة السهلة في
كثير من مظان المسئلة فان قيل هذا الحكم مناف لما حكموا به في باب الاحتياط من الصلوة
الى الجهات الاربع وفي الثوبين المشتبهين والوضوء بالمطلق والمضاف اذا اشتبها
ثم انكم توجبون الجزم بالنية ولا جزم بالاداء الا في مسئلة الاحتياط قلنا يجب صرف العزم
في المسئلة الى المكلف به فاذا اتى بواحد كان ذلك هو المكلف به وان لم يعلمه باسمه
بخلاف مسئلة الاحتياط فان المكلف به كل واحد فيجب الجزم في الجميع لاقتضاء التكليف
الثاني فاندفع اشكال الجزم فيهما **ثالثها** اذا كان المكلف به امرين متحدين وصفا
وصنفين مختلفين جنسا كركعتي الصبح ونافلتها ومنذور ومثله من غيره ومقدارين معينين
من خمس ومثله زكوة او نحوهما كقضاء واداء وغسل حيض او استحاضة ومس الميت
ورقبة للظهار واخرى للقتل او للنذر وشاة الزكوة للغنم واخرى للابل وجب القصد
الى جنس المراد في المختلف جنسا ونوعه في المختلف نوعا فلا يجزي الترديد بينهما
ولا نية المندوب عن الواجب وبالعكس وما ورد من اجزاء غسل الجمعة عن الجنابة
مطرح او مؤول وما جاء من اجزاء المندوب عن الواجب كالوضوء المجدد على الاصح
وصوم اخر شعبان عن شهر رمضان لو بان خلاف ذلك وصدقة الحاج اذا كان
من جنس الواجب ما دام الاشتباه باقيا على الاظهر فخروج عن الاصل للدليل ويمكن
التوفيق مع الاصل في غير مسئلة الصدقة لان الحكم اذا انحصر في الواقع بفرد تعين ولا

يضره نية الندب مع كونه واجبا كما انه يقوم الواجب مقام المندوب كما لو صلى
الاحتياط عنه او صام قضاء فتبين الاداء لعدل التمام هذا مما يؤيدنا ويدل على عدم
لزوم نية الوجه ويقوم الواجب مقام واجب اخر ومن ذلك لو جلس للاستراحة
و قلنا بوجوبها فالاظهر قيامها مقام جلسة الفصل لو نسي السجدة الثانية
فيجب السجود دون الجلوس قبله وكذا لو جلس للتشهد ثم ذكر ترك سجدة فانه
يجزي عن جلسة الفصل قطعا لان التغاير هنا باعتبار القصد الى تعيين الواجب
لا بالوجوب والندب ومنه لو وجب الجلوس بعد الركعة بقصد التشهد
فقام الى الخامسة ساهيا فالمروي الصحة ومنه لو ظن انه سلم فنوى فريضة اخرى
ثم ذكر نقص الاولى فعن صاحب الامر اجزاءه عن الفريضة الاولى والسر فيه ان
صحة التحريم بالثانية موقوف على التسليم للاولى او الخروج منها ولم يحصل فجرى تحريمها
مجرى الاذكار المطلقة التي لا تخل بصحة الصلوة ونية الوجوب في الثانية لغو لعدم مصادفته
محلا صرح بذلك الشهيد في قواعده وقيل يجب في هذه المسئلة نية العدول وقال
ابنه الاديب عليه لعدم انعقاد الثانية فهو بعد في الاولى نعم يجب القصد الى انه في الاولى
بعد الذكر وبالجملة الاصل ان لا يجزي الترديد ولا نية جنس عن جنس ولا نوع عن نوع
كل ذلك للاخبار الجارية مجرى القاعدة ولانه الماتي به غير المطمئنة ولعمل العقلاء العامل
غير ممتثل واما عدم اجزاء شخص عن شخص فالاصل انه ذلك حيث يتصل كما في مسئلة
الجلستين والقيامين والقضاء عن احد رمضانين بعينه وقضاء فرض من احد يومين
كذلك غير ان ظاهر الاصحاب بل اتفاقهم على عدم لزوم نية الشخص كما اشرنا اليه في
الامر الثاني وهذا مما يشير الى الغاء القصد لو نواه وانه يكفي الابهام ونية ما في المكلف به

في النية
بحث الابهام

مع اتحاد نوعه بل في الاخبار ما يدل على ان من فاته من النوافل ما لا يدري احصائه يقضي
حتى يعلم وهو ظاهر في عدم لزوم نية الشخص وهل يجري الابهام في المسئلة كان ياتي
بالفعل غير مقصود به احد الامرين بعينه ثم ياتي به ثانيا غير قاصد احدهما ايضا الظاهر
لا لاستلزامه التوزيع ان نسب اليهما والتحكم ان نسب الى احدهما بعينه فلا يجزي عتق
رقبة مطلقا عن عتق شيء من كفارتي الظهار والقتل لو كان مكلفا بهما ولا صلوة ركعتين
مطلقا اذا كان مكلفا بهما لنذر وفرض يوم مثلا ولا اخراج شاة مطلقا عن شاة
الغنم او الابل وقيل باجزاء اخراج شاة للمزكويين بشرط قصد الزكوة المالية فكان
بمنزلة المتحد نوعا المختلف شخصا فلا يجب فيه تعيين الشخص وهو غير بعيد اذا كان
في الذمة ولا يترتب عليه ثمرة اما الاول فوجهه ظاهر واما الثاني فانه مع حصول
الثمرة لا يجري الابهام كما لو دفع احد الشاتين الى ابن سبيل لا يعود غيرها وتلف
احد النصابين قبل التمكن من دفع الاخرى فالبرائة ان نسبت الى احدهما فهو تحكم
واليهما فغير منوي ولكل امرء ما نوى ومثله ما لو اخرجها قبل اكمال الثاني عشر ثم [تلف] احد
النصابين بعد الاكمال من غير تفريط اللهم الا ان يدعى صحة التوزيع هنا وفيه تعسف
وكما لا يجري الابهام في الامور المذكورة لا يجوز ايضا لمن عليه عبادات من نوع واحد
لاشخاص متعددين اذ لا معنى للابهام هنا لامتناع التوزيع في الفريضة والتحكم في جعلها
لاحدهم من دون قصد فلو جهل اسمائهم عين بالوصف ومع الجهل عين بالانفراد
او لا في ذمته ومع الجهل في الاسماء والاوصاف ولو بوجه والعلم بالانفراد بحيث
لا يعرف الا انه مشغول الذمة مثلا لثلث بثلاث سنين ففيه اشكال ولعل الاظهر
ان يؤدي الفرض ويقصد به احدا مخصوصا ويوكل تعيينه الى الله سبحانه وتعالى كما لو كان
عليه دين معين لمتعددين وتعذر عليه تعيينهم ولو بوجه ما فانه يؤديه الى من الله

عليهم الولاية ولياكان او حاكما او وصيا وهو يصرف الى كل ذى حق حقه واشكل من
ذلك ما اذا لم يعلم عدد المنوب عنهم فى الصلوة ولا ارباب الدين فى مسئلة الدين
واشكل من ذلك ما لو جهل المقدار وعدد اربابه او جهل مقدار ما يطلبه كل واحد مع
العلم بعددهم وبدونه ووجه التخلص يظهر من هنا ومما اسلفنا فى مسئلة تدارك
الحرام فتدبر **فائدة** مقتضى ما ذكرنا فى الامر الاول من وجوب
العلم او الظن المعتبر فى التكليف عدم صحة ما يفعله بعض الصالحين من قضاء ما
يحتمل فواته من الصلوة والصوم وعدم صحة الوجوب عند من يوجب نية الوجه للغير
المستاجر وانه لا يجوز الوصية به ولا الاستيجار عليه لان تقديم الواجب منها اذا اوصى
به ولغيره لعدم مشروعيته وعدم ما يدل عليه بل الدليل على عدمه والتحقيق جواز
ذلك لعموم ما دل على الاحتياط فى الدين وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وما
رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن الصادق ع قال تمام الصلوة نقلا صليت فقال
صل ما جعلها للآفات وتقرير المعصوم صفوان وعلى بن نعمان وعبد الله بن جندب
اذ تعاقدوا عند بيت الله الحرام على ان الباقى منهم يقوم بصلوة وصيام وزكوة
من مات منهم وعدم ظهور الخلاف بل ظهور الاتفاق على صحة الاستيجار وسيأتى
لهذا زيادة ان شاء الله ثم فى اواخر اصل البرائة ثم يصح فعله والوصية به وتقدم ما يحتمل الوجوب
على المندوب عند اطلاق الوصية لحصول يقين الفراغ فيما يحتمل التفريط فيه من جانب
المسئلة التاسعة الظاهر ان النية هى الداعى لايجاد العمل فلا يفتقر الى التلفظ ولا الاخطار
بالبال كما يفعله العوام ويرشد اليه ان معناها عرفا ولغة لاصالة عدم النقل لقولهم
نواك الله بخير اى قصدك وتنويت لسفر اى قصدته وسيرتهم فيما يعملون الله تعم
به من قيامهم اجلالا للمؤمن وتشييع الجنائز والادراج فى الكفن وغير ذلك وانه لا يعنى

فايده

مجرد تصور انّى افعل كذا قربة الى الله بدون القصد الى ذلك وكونه علة فيه

المسئلة العاشرة الظاهر انه يكفى فى صحة العبادة القصد الى الفعل متقربا به الى الله تعـ
سواء فسرت القربة بموافقة الارادة كما قاله جمع من الاصحاب وجعلوا معناها كونه اهلا
للعبادة وحباله او شكر النعمة ام فسرت بطلب الرفعة ونيل الثواب والبعد عن العقاب
لتشبيهها له بالقرب المكانى ولا يفتقر الى المشخصات الخارجية مع اتحاد المكلف به من
وجوب وندب واداء وقضاء ولا نية الرفع والاستباحة فى الوضوء كما عن ابى الصلاح
او احدهما كما عن المبسوط والمعتبر واكثر كتب العلامة او الاستباحة فقط كما عن المرتضى ولا
نية الوجه سواء فسرت باللطف كما عن اكثر العدلية ام ترك المفسدة اللازمة من الترك
كما عن بعض المعتزلة ام الشكر كما عن الكعبى ام مجرد الامر كما عن الاشعرى ام الوجوب والندب
كما عن اكثر الفقهاء للاستغناء عن ذلك بالقصد المذكور لانه غاية العبادة وعدم الدليل
على شئ غير ذلك اذ لا يستفاد من الايات والروايات غير ما ذكر ولو كان ورد ذلك لوجب
بيانه وللظاهر اجماع علماء العصر قدس سره فى شرح المفاتيح فانه نسب ذلك الى علمائنا المتأخرين
ويؤيده اتفاقهم فى اجزاء المندوب عن الواجب وبالعكس فى كثير من المسائل كما اشرنا
اليه فى المسئلة الثانية وغير ذلك وما عساه ان يتوهم من منافاة ما ذكرنا لقوله انما الاعمال
بالنيات وما فى معناه وانه خلاف المتبادر من قوله تعـ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية
اذ المتبادر منها كون الغسل للصلوة باعتبار رفع الحدث او استباحتها لا انها بمعنى مجيئ
كما انه يتبادر من قولهم اذا لقيت الاسد فخذ اهبتك كون الاخذ الاهبة للقاء وانه يجب وقوع
الفعل لوجهه ولا يتم الا بذلك فيدفع بمنع منافاة السمع لما ذكرنا بل منع دلالته على اكثر منه
والاية لا تستلزم القصد للصلوة وان دلت على انها علة للفعل ولزوم قصد الفعل لوجهه
مصادرة وبالجملة فالنية فى العبادة الا كالقصد فى المعاملة غير زيادة التقرب

حتى لو ضم اليها قيودا معتقدا لزوم ذلك وكان مخطئا صح فعله لصحة قصد القربة منه و
لك ما ذكرنا من عدم الاحتياج الى نية المشخصات الخارجية انه لا يجب قصد الوجوب بالاصالة
والوجوب بالعرض معا اذا اجتمعا في مادة كما لو نذر اليومية او الحج الواجب وقلنا بالانعقاد
او استوجر الولد ليقضي عن ابيه الى غير ذلك والظاهر انه كذلك حتى عند من يعتبر
لزوم نية الوجه ومن ذلك اذا اشتمل نذر الواجب على هيئة زائدة على نفس الفعل زمانية
كانت كنذر قضاء شهر رمضان في رجب والصلوة اليومية في اول اوقاتها واداء
الزكوة اول الحول بعدها لو نذر الوضوء كلما احدث واتفق ذلك اول وقت الصلوة
او مكانية كما لو نذر اداء فرايض الصلوة في المساجد والحضرات المقدسة او لا زمانية
ولا مكانية كما لو نذر سورة معينة في الفريضة فان الاظهر الاكتفاء بنية الواجب الاصلي
دون هذه المشخصات الطارية واحتمل بعض لزوم التعرض لنية النذر لانه وجب لسبب
غير السبب الاول وفيه نظر حتى عند من يزعم لزوم نية الوجه على الاظهر وليس من هذا لو
نذر قراءة القران في صوم واجب لانهما امران متغايران يجب نية كل منهما بانفراده
كما لو نذر وضوء غير الوضوء للصلوة **فوائد** احدها ان كل ما لا يجب
التعرض له جملة وتفصيلا اذا عينه واخطا لم يضره ذلك كما لو عين مكان الصلوة
وزمانها فبان غير ذلك او اداء فبان قضاء او بالعكس فان التحقيق انه لا يجب التعرض
لهذا كالزمان والمكان وما يجب التعرض له لا يضر خطاؤه بخلاف ما يجب التعرض
له كما لو كان عليه فرضان مختلفان جنسا كصلوة وصوم او نوعا كمنذور وفرض
بالاصالة فان الخطاء فيه مبطل ثانيها رب امر يلزم التعرض له جملة لا تفصيلا كما
الصلوة على الميت فانه لا يلزم التعرض لكونه زيدا او عمروا وكذا امام الجماعة اذا علم
واذا نوى الصلوة على زيد فبان انه عمرو او نوى الاقتداء بزيد فبان انه عمرو [illegible]

189

مع عمله **تاسعها** يجوز ان يراد بفعل واحد عدة غايات فتكون عبادة

قد ادى بها عبادات كما لو اطال الامام السورة والقنوت ليزداد وقوفه بين يدى

الله تعالى ويستفيد زيادة الجماعة ويفيد اللاحق اجراه وهذا من باب ضم عبادة الى اخرى

الذى اشير الى جوازه فى المسئلة السابعة وعن بعض العامة المنع معللا بانه شرك وفيه

منع والالحق ذلك بالاذان والاقامة وصلوة الجماعة والامر بالمعروف وتشييع الجنائز

وزيارة المومنين والجهاد وتعليم العلوم وغير ذلك مما يراد منه التجاهر والتكاثر وورد

ما يدل على استحباب رفع الامام صوته بالجهرية ليسمع المأموم وكذا الخطيب بالخطبة و

القارى فى القرائة وتحسينها لاستجلاب التعظيم وذم الضرر وقال النبى ص وقد راى رجلا

يصلى منفردا من يتصدق على هذا فقام رجل فصلى خلفه **المسئلة الحادية عشر**

ظاهر ما دل على لزوم النية لزوم استحضارها فعلا بمعنى نية مجموع العبادة عند كل جزء جزء

ذلك المحل او انه ينوى الاجزاء كل جزء بنية ولعل هذا لم يقل به احد لعدم تبادره مثله فيما

لو كلف السيد عبده بفعل مركب يكون بتمام اجزائه تمام ماهيته وكيف كان فمقتضى

قوله ع لا عمل الا بنية استحضار النية عند الاجزاء غير ان الاصحاب قالوا باكتفاء الاستدامة

الحكمية فى العبادة البعيدة المسافة بل وفى غيرها لتعذر الاستحضار فعلا فيه او لكونه او

لعسره وفسرت الاستدامة فى المعتبر والمنتهى بعدم ارادة مخالفة للارادة الاولى وفسرها

بعضهم بتجديد العزم كلما ذكر واخرون بعدم الاتيان بالمنافى والذى افهمه ان مراد

الجميع واحد ضرورة ان المراد بتجديد العزم البقاء على ما كان عازما عليه وعدم الاعراض

عنه اذ لا يحصل للعزم بعد العزم الا تحصيل الحاصل ومع الاعراض يكون اتيا بالمنافى لمنافاته

للعزم الاول والبقاء عليه وهذا بعينه هو معنى ارادة مخالفة للاولى ومن فسر المراد بالمنافى

ما هو اعم من الفعل القلبى وغيره لكن مع قصده لانه بدون القصد لم يفسد اجماعا

ما لم يكن ماحيا لصورة تلك العبادة ويدل عليه مضافا الى عدم ظهور الخلاف وتعذر
الاستحضار فعلا او لعسره ما رواه الشيخ في الحسن او الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال
في كتاب حريز انه قال اني لنسيت اني في صلوة فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعا قال
فقال هي التي قمت لها وفي الصحيح عن معوية قال هي على ما افتتح الصلوة عليه وفي معناه
عن ابن ابي يعفور ويدل عليه ايضا الرواية الدالة على صحة الصلوة لمن قام الى الخامسة
اذا جلس بقدر التشهد قبل القيام والمروية من صاحب الامر عليه السلام المشار اليهما في المسئلة
الثامنة وبالجملة الذي يحصل من تتبع الروايات وفتاوى الاصحاب الاكتفاء بالنية
ابتداء والبقاء على ما تضمنته وان حصل له الذهول والغفلة في الاثناء حتى ظن انه
في غير التي قام اليها ما لم يقصد الاعراض عن المنوي ويفعل المنافي او الكثير الذي يخرج
به عن صورة المنوي عند العالم به عرفا وهذا هو معنى الاستدامة الحكمية نعم هناك
من الموانع العبادة فتبطل بها وان عزم على البقاء عليها وقد اطال بعض ارباب الافكار
في هذا المضمار وقد حققته بما لا مزيد عليه ايضا في مبحث الوضوء من هذا الكتاب
ومن هذا يظهر لك ان نية القطع كنية الخروج في منافاتها للاستدامة الحكمية ومعناهما
نية فعل المنافي ضرورة ان قصد التكلم في الصلوة والاكل في الصوم معناه ارادة
الخروج عن الصلوة بالتكلم وعن الصوم بالاكل غير انه قد يقارن زمان الفعل زمان
العزم وقد يكون العزم عزما على فعله متاخرا كما لو نوى ان يتكلم في الثالثة وهو في
الاولى وهذا جميعها تنافي الاستدامة الحكمية بمعانيها المذكورة وتنافي الاحضار فعلا
هذا بمعنييه المعتبرين وذلك يقتضي بطلان العبادة التي اخذ في شرعيتها الاستمرار
عليها في حال العبادة كالصلوة والصيام والاعتكاف بخلاف نحو الوضوء فانه يبطل
المتاخر عن النية المنافية دون ما تقدمها نعم يستثنى من ذلك الاحرام فان نية القطع

فيه لا تبطله اجماعا كما حكاه الشهيد في قواعده وعلله بان محله لا انه معلوم منه وبانه لا يبطل
بفعل المفسد فانه لا يبطل بنية القطع اخرى قال وفي الصوم وجهان من تغليب
شبه الفعل او شبه الترك عليه ثم قال وان كان صلوة فوجهان مرتبان يزيد على وجهي
الصوم قال والاولى بالبطلان لانها افعال محضة كان من حقها استصحاب النية
فعلا في كل منها فلا اقل من الاستصحاب الحكمي وظاهر ان نية القطع تنافي الاستصحاب
الحكمي قال ووجه عدمه بانه بالنظر الى قوله ص تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وتقتضي الحصر
الحصر ولان الصلوة عبادة واحدة وكل جزء منها العبادة فيه انما هو بالنظر الى
المجموع فاذا تحقق انعقادها بالتكبير بعد النية لم تؤثر القصود اللاحقة لذلك لانها
لم تصادف ما يجب فيه النية فعلا انتهى اقول ويضعف ما ذكره قدس سره
من التوجيه لعدم التاثير اما الرواية فيحملها على ان المراد ابتداؤها التكبير وختامها
التسليم او الاشارة الى تحريم قطعها قبل التسليم لانه لا تحلل الا به ضرورة تحللها
بسائر المبطلات واما الاعتبار فلان نية الخروج على حد النقيض للنية بجميع معانيها
وكذلك نية القطع او نية فعل المنافي واستوضح ذلك على القول بالاكتفاء بالاستدامة الحكمية كما هو راي الكل على الظ فان معنى النية القصد الى الفعل من حيث
الجملة ومعنى استدامتها البقاء على ذلك القصد كذلك فلو نوى القطع فقد اعرض عن
القصد الى الفعل جملة كما انه كذلك لو نوى ان يفعل القاطع وان لم يفعله فنية القطع
او فعل القاطع منافيان للاستمرار على الجملة الذي هو معنى الاستدامة وهما بمنزلة نية
الخروج ويؤيد ذلك او يدل عليه الفتوى بكفر من نوى انه يكفر واما التردد في القطع
فيمكن تساويه لنية القطع لمنافاته الجزم الذي هو نفس النية او مساويهما ونخالفه
لانه ليس على حد النقيض لها من يحا فليستصحب الحكم السابق والحاصل ان الاصل بطلان

التي اخذ في عشر وعينها الاستمرار على حال عبادة كالصلوة والصيام وغيرهما الا ما دل
الدليل عليه كالاحرام والاعتكاف فانهما لا يفسدان بنيته فعل المنافي بل لا يبطل
الاحرام بنية الخروج عنه وكذا الاعتكاف على احتمال الا ان الاصحاب قد اختلفوا في
نية قطع الصوم ونية فعل المنافي فيه فقوى الشهيد في القواعد عدم تاثيرها محتجا
عليه بما ملخصه بان الصوم لا يبطل بفعل المنافي ولهذا وجب الكفارة بالتكرار ولو
منع ذلك لكن اللازم انما لا تجب كفارة اصلا لان فعل المنافي مسبوق بنيته فيصادف
صوما فاسدا فلا كفارة وهو خلاف الاجماع الا على راى ابي الصلاح وفخر الدين
من ان ترك نية الصوم يوجب الكفارة فان سياقه يقتضي ان نية المنافي او نية الخروج
يوجبان الكفارة بمجردها او لشرط انضمام فعل المنافي ثم قال الا انه يلزم من الاول
وجوب كفارتين بالجماع احدهما على نيته والاخرى على فعله ولم يقل به احد انتهى
اقول اما وجوب الكفارة بالتكرار فهو تعبدي لا لبقاء هيئة الصوم ولا يلزم من
بطلان الصوم بنيته بجماع وجوب الكفارة ~~بالتكرار فهو تعبدي~~ لانه توقيفي ونية
القطع او فعل المنافي غير ترك النية للانعقاد في الاول وابطاله وعدم الانعقاد
في الثاني وذلك ظ ولا غرو ان وجب الكفارة في الثاني دون الاول هذا
واعلم ان المراد من المنافي للعبادة اعم من ان يكون عبادة كما لو نوى الطواف والسعي
في اثناء الصلوة او غيرها كما لو نوى التكلم وليس منه اعطاء الزكوة ونيتها في الصلوة
كما ورد في امير المومنين حيث تصدق بخاتمه فانزل الله تعالى شانه انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا الاية وكذلك قرائة شيء من القران او الذكر غير الواجبين في الصلوة ولا ضم
عبادة الى اخرى كما ائتى اليه في الغاية المتعلقة انفا ولما فصله المسافر التمام والمقيم القصر
قبل تجاوز التقصير فيجوز ان يكون من باب العدول من فرض الى اخر ولان القصر والاتمام

المهذ

[illegible]

من المشخصات لا يجب تقدم نيتها ضرورة ان معنى النية القصد الى الفعل اجمالا ولا يجب استحضار تفاصيله ولا قصدها كيف وهي تخفى على الاعلام فضلا عن العوام ثم اعلم ان العدول من فرض الى فرض ومن نفل الى نفل جائز الا اربعة على ما صرح به بعض الاصحاب وفي صحيح زرارة ما هو صريح في العدول من فرض حاضر الى فائت ادائه والى قضاء وفي صحيح الحلبي العدول من العصر الى الظهر وفي رواية العدول من العشاء الى المغرب وبالجملة الظاهر انه لا ينبغي التامل في مسئلة العدول المشار اليه ويدل على العدول من الفريضة الى النافلة ما دل على الانصراف بالسلام لو نسي الاذان وكيف كان فالعدول وان كان معناه صرف النية من شيء الى اخر وهو بمنزلة المنافي لكنه دل الشرع على جوازه في الجملة فهو يقتصر فيه على الموارد لمخالفة الاصل

اداء فائت

المسئلة الثانية عشر

اعلم انه كثيرا من العبادات المميزة في نفسها قد يرتبط بعضها ببعض فينبغي للتاقب البصير ان يستحضر وجوهها لئلا يفوته الفضل الكثير بتضاعف الحسنات وارتفاع الدرجات كما نبه عليه عم من اختلف الى المساجد اصاب احد الثمان اخا مستفادا في الله او علما منطوقا او اية محكمة او رحمة منتظرة او يسمع كلمة تدل على هدى وكلمة ترده على هدى او يترك ذنبا خشية او حياء فان من استحضر طلب هذه الوجوه تضاعف ثوابه عما لو دخل المسجد بقصد الصلوة فقط وكذا لو سبق اليه لقصد الانتظار للجماعة وكونه الخاشع ولحصول كف السمع والبصر وساير الجوارح عن المعاصي و اجتناب المكروهات بل المباحات واستماع بعض المواعظ وتلاوة القران او الادعية والاذكار ومجالسة اهلها الى غير ذلك مما ييسره الله تعم الى العبد بحسب التوفيق الرباني والتاييد الصمداني فانه يزداد اجرا وفضلا وهذا قد يكون من باب ضم عبادة الى اخرى وقد يكون باعتبار الارتباط لانها اعمال متمائزة

والامر في ذلك سهل والمراد انه ينبغي لصاحب الحزم ان لا يغفل عن هذه النيات

ومن الخسران ان ينوي بالواجب والمستحب الحرام او المكروه واعظم ان ينوي با

المباح ذلك بل من الخسران ان يصرف العمر بالمباح وان قل واعلم انه حكى الشهيد في

القواعد عن بعض العامة انه ذهب الى ان كل عبادة لا تلتبس بعبادة لا تفتقر الى نية

كالايمان بالله ورسله واليوم الاخر والتعظيم والاجلال والخوف والرجا والتوكل

والحياء والمحبة والمهابة فانها متميزة بظواهرها التي لا يساركها فيها غيرها قال ويلحق

بذلك الاذكار كلها والثناء على الله عز وجل بما لا يشاركه فيه الاذان وتلاوة القران

ثم قال وهذا بالاعراض عنه حقيق فان اكثر هذا يمكن صدوره على وجه الريا والعبث

والسهو والنسيان فلا تتمحض للعبادة الا بالنية ثم قال اما الايمان المذكور فانه لا

يقع الا على وجه واحد فلا يجب فيه النية على ان استحضار ادلة الايمان في كل وقت يمكن

ان يتصور فيه النية وكذا في عقد القلب على ذلك والاستدامة عليه وقد جاء في

الحديث جددوا اسلامكم بقول لا اله الا الله انتهى اقول يحتمل ان يكون المراد من

عدم الافتقار الى النية في الامور المذكورة انه يثاب على حصولها مجردة عن النية مط

وهذا ليس بالبعيد فان كثيرا من الاعمال ما وعد الله تعالى بعمله الاجر تم كلام الشهيد قدس سره

انما يتوجه على الحصر واما الملحق به فان حقايقها لا تقبل التشريك كالايمان

المقام الثاني

فيما يتعلق من القصد بالمعاملات وينتظم ذلك ايضا في مسائل

الاولى

اعلم ان المراد بالمعاملة هنا ما يقابل العبادة بالمعنى الاخص وهو ما لم

يشترط في صحته قصد القربة ثم ينقسم هذا الى قسمين احدهما ما يفتقر في ترتب اثره

عليه الى القصد وهو كل فعل للفظ دخل في تحققه واقتضى تملكا فدخل في ذلك الايقاعات

القولية والمركبة منهما ومن الفعلية والقيد الاخير ليدخل احياء الموات والتحجير وحيازة

المباح

المباح من الماء والاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والمعادن الظاهرة والاخراج
من المعادن الباطنة بناء على القول بانها لا تملك الا بالنية وكذا اللقطة بعد التعريف
حولا والوصية في احتياج ما ذكر الى القصد اما ما اشتمل منه على اللفظ كلا او جزءا فظاهر
لاقتضاء اللفظ القصد الحامل لو له والا لحق بالهجر والهذيان واما غيره فلان الاصل في
افعال العقلاء القصد اليها والا لحقت بافعال غيرهم لا تتصف بحسن ولا قبح كالاضطرارية
ثم ان الشارع اذا علق حكما على شئ منها فالظاهر ان المراد مع قصده وكذا غير الشارع كما لو
علق الظهار او العتق على فعل احد فقلنا بصحته لان ذلك هو المتبادر من الاطلاق ولان
غير المقصود بمنزلة العدم ويؤيده او يدل عليه عموم قوله ع انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما
نوى هذا ويزيد فيما يقتضي التملك مط او الاولوية ان الاصل في التملك الاختياري
ان لا يحصل الا بالقصد اليه والا لم يكن اختياريا وان الاصل عدم التملك في المختص والمشترك
الا بالاسباب المعلومة من جهة الشارع ومن هنا قوينا لزوم نية التملك له في حيازة المباح
لا يقال هذا يتجه على تقدير ان يكون التملك في الحيازة اختياريا ويجوز ان يكون قهريا
لانا نقول لو كان قهريا لامتنع عدم تملكه مع التصريح بعدمه كالارث وهو باطل
قطعا ومن هنا فيظهر لك بطلان ما عساه ان يقال انه يكفي للتملك القصد
الى الحيازة دون قصد التملك لقوله ع من احيا ارضا ميتة فهي له مع ان الرواية
يجوز حملها على الاحقية والاولوية كالسبق الى المساجد والرباطات والزرع في ارض
الخراج وغيرها من الامور المعدة لمصالح المسلمين وبالجملة الاصل في تعليق الحكم على قول
او فعل او مركب منهما ان يكون مقصودا لفاعله الا ما دل الدليل على عدم لزومه
كما تبين في القسم الاتي ومن ذلك يتبين لك لزوم القصد الى الانشاء في صيغ
العقود والايقاعات الصريحة وغيرها فيما تصح فيه الكنايات كالعقود الجائزة

وثانيهما ما لا يفتقر في ترتب الثواب اثره عليه الى النية وهو ما كان الغرض الاهم في شرعيته بروزه الى الوجود لمصلحة دنيوية او غيرها من دون قول ولا يقضي عملكا ولا زيادة في عبادة او نقصان وذلك كالطهارة من الاخباث المصلي ولبس الساتر والتوجه الى القبلة والقرار في المكان وترك الكلام ومثل ذلك صلة الارحام وبر الوالدين واداء النفقات وحقوق الاخوان والجهاد وسد الثغور والدفاع والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفر القبر والدفن وغير ذلك من تجهيز الميت عدا غسله والصلوة عليه ومن ذلك ايضا انواع التجمل من الاكتحال والتطيب والادهان والتمشيط واللباس وساير الصناعات الواجبة على الكفاية كالحرث والزراعة والنساجة والخياطة وغيرها من الواجبات التوصلية وترك المعاصي فان الغرض من الامور المذكورة كلها وجودها في الخارج ولو مع النية وعدمها ولهذا يصح وقوعها ويترتب ما شرع له سواء وقعت من مسلم وغيره نعم لا يترتب الثواب عليها الا مع قصد القربة ممن يصح منه وقولي هلا زيادة له لاخراج لزوم قصد المسافر الاقامة في محلها والمسافة المشروعة في سفره فقد خرج هذا بالدليل عن ضابط القسم الاول والوجه في عدم افتقارها الى النية يظهر من وجه شرعيتها وما دل عليه نعم هناك امور ربما اشتبهت بين القسمين لعدم صراحة الدليل كما في مسئلة الحيازة والتهاتر في قصاص الطرف والجرح والنفس كما لو قتل قاتله او جرح جارحه بمثل ما جرح او جنى على الذي جنى على طرف منه بمثل ما جنى او صار له عليه بمثل ما صار للاخر عليه من مال الى غير ذلك والوجه عدم التساقط الا مع القصد ولهذا امكن ابراء احدهما الاخر دون صاحبه نعم لا يبعد التساقط مع مطالبة كل منهما صاحبه عند الحاكم والعزم على ادائه لجبره الى العبث او للاكتفاء

بقصد

بقصد الحاكم التساقط الامع القصد وهذا امكن ابراء احدهما الاخر دون صاحبه الحم الحاكم بالتساقط

كما لو امتنع احدهما من الحضور وحكم عليه الحاكم مع احتمال التساقط فهر اى

ابتداء استقى ادهما ان كانا دفعة وفى استقرار ثانيهما ان تعاقبا وبهذا التقريب يعرف

ان الاصل فى المعاملات عدم اجزاء قصد غير المكلف كما فى العبادات الا ما دل الشرع

عليه بعموم او خصوص كما فى نية المقاص من الممتنع ونية الحاكم فيمن يجبره على اداء ما عليه

من الحقوق المالية او مثلها وقد مرت الاشارة الى بعض امثلة فى المسئلة الثالثة من المقام الاول

ووجه ظاهر من قوله لكل امرء ما نوى والدليل يكون مخصصا لعموم الخبر هنا ويمكن ان

يجعل ضابط القسم الاول كل متعلق للحكم قد تضمن المصلحة او المفسدة بنفسه

وضابط القسم الثانى الوسايل المفضية اليها **المسئلة الثانية** ان القصد

فى المعاملات كالنية فى العبادات يراد بها الداعى الى الايجاد وهو لازم فى كل امر ذى

وجهين مختلفين صلاحا وفسادا اذا اريد من فاعل واحد للاخبار المتقدمة

المدعى تواترها ولان النية تتصرف بالعمل تصرف الروح فى الجسد فلا تميز

اجناسه ولا انواعه ولا اشخاصه حيث يتعلق الحكم بمتعدد منها مع التشاكل الا

بالنية والقصد كما انه بذلك وعدمه قد يترتب عليها ثواب وعقاب وعدمهما كما

فى الكسب لقصد اداء نفقة واجبى النفقة والتوسعة على العيال وادخال السرور عليهم

او على الاخوان وقصد الاستطالة والافتخار واذلال من هو دونه والقصد الى الجهات

المباحة مع الخلو عن القصدين وفى لطم اليتيم تاديبا وايذاء وتقبيل المحارم تعطفا او

ريبة وجب القتيل لدفع النقص واستكبارا وترك القيام للمؤمن اهانة وغيرها

والاعراض عنه لرده عن المنكر وبغضا وبيع العنب ليعمل خمرا وغيره والخشب ليعمل

صنما او عود لهو وغيرها وشراء الوكيل لنفسه ولموكله وحيازة الاجير له ولموجره

الى غير ذلك مما لا يخفى ومن ذلك قصد المسافر المسافة فانه يقصر فان رجع انقطع
سفره واتم ثم لو عاد اشترطت المسافة من مكان العود ومن ذلك نية الامين
الشرعي الخيانة فانه يضمن بها بخلاف الامانة المالكية فانه لا يضمن بنية الخيانة بل
بالتفريط او التعدي والفارق مضافا الى ظاهر الاتفاق والاخبار الدالة على عدم
ضمان الثانية بدون احد الامرين ان معنى الامانة الحقيقية ماخوذ في الاول وطلب
الحفظ في الثاني ومن ذلك ايضا زكوة التجارة والقنية فانهما تنتقل من احدهما الى الاخرى
بالنية ومن ذلك القصد في الالفاظ المشتركة لفظا او معنى بين معنيين او اكثر
او كانت حقيقة في بعض دون بعض فان تعيين المعنى بالنظر الى ما بينه وبين الله
انما يحصل بالقصد اليه واما بالنظر الى الظاهر فهو في الاول على الاجمال ويقبل تفسيره
له عند الاصحاب ومن ذلك لو قال لزوجته المسماة بطالق يا طالق ولمملوكته المسماة
بحرة يا حرة وقال اردت الاخبار طلقا فيما اذا لم يسميا بذلك وقال اردت الفراق مجازا
لغيبته اريدها في الاولى وكالحرة بالاخيار لكن للذي في الثانية فانه لا يقبل منه مع
المعارض ويحكم عليه بالطلاق والحرية بينهما ظاهرا ويدين بقصده في الباطن و
قيل بعدم القبول ظاهرا او باطنا لحكم الشرع عليه بذلك وقد مر ذلك قيل بالقبول
منهما لانه اخبر بما يحتمل لفظه وهو اعرف بقصده ومن ذلك لو علق الظهار
او اليمين او النذر على المشترك كالعين والقرء هذا اذا كان الاشتراك لفظيا
او كان حقيقة ومجازا واما اذا كان معنويا فيقع في الظاهر على الامر الكلي ويقبل قوله
في قصد الخصوص كما لو قال لا اكلت او لا اكلت اللحم وقال اردت لحم البقر مثلا ومثل
هذا قصده فيما لو قال هو حتى كظهر امي وقال اردت زينب وهي حرة وقال
اردت سالما ومثله ايضا قصد التخصيص كما لو قال لا دخلت او لا سلمت على زيد ودخل

١٩٦

او سلم على قوم هو فيهم قاصدا للدخول او السلام على غيره او في وقت غير هذا الوقت او دخولا خاصا وبالجملة المعتبرة في تعيين المراد من اللفظ بالقصد اليه بالنسبة الى الحكم المتعلق بالمتكلم واما بالنسبة الى الحقوق المتعلقة بالغير فيتبع فيه ما ذكرنا في المبادي اللفظية من الاجمال في المشترك والتعيين الى المتكلم الحمل على الحقيقة والمجاز مسائل الدوران بين المجاز وغيره نعم قال الشهيد ره في الحكم المعلق على فعل كما في قولنا لا دخلت على زيد ودخل على جماعة هو فيهم ناويا الدخول على غير الاقرب عدم جواز الاستثناء مع انه قدس سره قال فيما لو قال لا دخلت الدار ونوى دخولا خاصا او موضعا صح وكان ذلك لصدق الدخول على زيد بخلاف مسئلة دخول الدار ومسئلة نفي السلام على زيد ثم نقل من الشيخ جواز ذلك كالاستثناء في القول قال اذ النية مؤثرة في الافعال لاعتبارها في العبادات ومعظمها افعال فتكون مؤثرة هنا ثم قال وليس بذلك البعيد ثم اورد سؤالا فقال ان قيل لا ينتظم دخلت على العلماء الا على قوم منهم وينتظم سلم عليهم الا على قوم منهم واجاب عنه بانه لم لا يكون الباعث على الدخول مستحضا له فان الباعث على الدخول يتصور بتخصيصه على قوم دون قوم فيكون ذلك صالحا لتخصيص الدخول ويمنع عدم انتظامه على هذا التقدير انتهى وهو حسن لما اشرنا اليه من ان الافعال والاحوال انما تتقوم وتختلف اطلاقا وتقييدا وعموما وتخصيصا بالنية وانما هي الداعي فمعنى دخل على العلماء في المثال الباعث على الدخول العلماء الا قوما منهم وهو منتظم صحيح غير ان التحقيق في مسئلة اليمين ونحوها ان يحمل المتكلم على قصده ومع الجهل بالقصد فيحمل على المتعارف في ذلك اللفظ فالمسئلة في المثال ان قصد بقوله لا دخلت على زيد لا دخلت في دار فيها زيد حنث في الدخول المذكور وان لم يعلم قصده فالظاهر انه لم يحنث اذا قصد بالدخول

ارادة الدخول على غيره لان المتبادر من الدخول على زيد مثلا كونه علة للدخول

هذا واعلم انه حكى الشهيد في القواعد عن بعض المتحببين برايه من اهل الراي عدم جواز
تخصيص العام بالنية فاذا قال لا كلمت احدا واراد به زيدا حنث بتكليم زيد بتكليم
غيره مستندا الى ما حاصله ان ارادة زيد بمنزلة كلام مستقل انضم الى مثله فهو
مثل ذكر الخاص الغير المنافي بعد ذكر العام فكانه قال لا كلمت احدا ثم قال لا كلمت زيدا
واجاب عنه بما يطول ذكره ومحصله ان صلاحية اللفظ لمن عدا زيد مع نية ارادة
زيد منه ممنوعة فالعام لا يدل على ارادة حال نية الخصوص فليس هذا من باب
انضمام ما دل على الخصوص الى اللفظ الدال على العموم اذ النية جاعلة للفظ العام
بمنزلة اللفظ الخاص ولو سلم لكان مثل انضمام الاستثناء والشرط والصفة والغاية
الى العام في مثل لا لبست ثوبا الا القطن او ان كان قطنا او قطنا او الى شهر فكما ان
هذه مخصصة للعام فكذلك النية فهو من باب انضمام المخصص مستقلا او غيره
الى العام لعدم التنافي والاستقلال وعدمه مع ارادة التخصيص

فائدة

اعلم انه لا يراد بقولهم ان الافعال والاقوال تتشخص وتتعين بالارادة والنية ما زعمه
بعضهم من ان الدلالة في الالفاظ تتبع الارادة فلا يكون الامر امرا ولا الخبر خبرا ولا
الانشاء انشاء ولا يدل الاسد على الحيوان المفترس بدون القرينة ولا على الرجل الشجاع
ولو مع قرينة اللفظية بدون ان يراد ذلك لان التحقيق في الدلالة ان تتبع العلم
بالوضع فاذا صدر اللفظ عن المتكلم على ما وضع له اراده او لم يرده ولا يختلف حال
الغفلة وغيرها نعم يراد الاعتبار تلك الدلالة مشروط بالقصد والارادة فاذا
استعمل اللفظ على مجاري العادة في الاستعمال يحمل على ما تعارف في العادة
ويحكم بعلم القصد بذلك قصدا اخر لم تظهر امارته فهو في هذا يتدين عما بطن و

علم

عليه في حقوق الغير عما ظهر وبالجملة ان اريد بتبعية الدلالة ان اعتبارها
مشروط بالقصد والارادة فهو حق وان اريد ان الدلالة لا تعقل بدون ذلك
فلا وجه له ضرورة ان تعقل المعنى من اللفظ متوقف على العلم بوضعه له لا على
الارادة ولاجل ما ذكرنا من اعتبار اشتراط الدلالة بالارادة قيل الواجب القصد الى
الانشاء في صيغ العقود والايقاعات فلو قصد اللفظ لا الارادة غايته كما في المكره
لم يقع العقد ولا الايقاع ولهم خلاف في العقد اذا تعقبه الرضا وقد رجحنا فيما سلف
صحته وانه كالفضولي اذا تعقبه اجازة المالك وهو مبني على ان القصد الى الانشاء
ليس من شروط السبب التي يجب ~~سبقها~~ اقترانها به فيكفي في تحقق مضمون الصيغ
حصوله ولو كان بعد حصولها والفرق بين المكره والسكران ونحوه القصد الى اللفظ
في الاول وعدمه في الثاني وفيه نظر لان الظ لزوم القصد الى اللفظ الحي وغايته
وهو معنى الانشاء والا كان لاغيا ضرورة انه لم يقصد المعنى الذي وضع له اللفظ و
التحقيق ان المكره قصد اللفظ والمعنى وانما تخلف عنه صدوره عن اختيار المعبر عنه
بالرضا فانه شرط في صحة العقد لكن الظ انه من شروط الانشاء ~~الاستدامة~~ لا ~~الاستدامة~~ الانشاء وقوله
الا ان تكون تجارة عن تراض لا دلالة فيه على لزوم الاثر ان ابتداء اذ المراد بالتجارة
المال المكتسب بالعقد وبه جل شانه على ان شرطه ان يكون عن تراض وظاهره اعم
من ان يكون معه سابقا على العقد او لاحقا به المسئلة الثالثة
ربما يتوهم قيام النية مقام اللفظ الصريح حتى قيل المقدر كالمذكور اي المنوي كالملفوظ
وكان الاستاد العلامة نور الله ضريحه ممن صار الى هذا فاذا قال اعتقك بمائة ونوى
دراهم او خالعتك بمائة درهم واراد نقدا مخصوصا صح وهو محكي عن ظاهر الشيخ
ومن تبعه وفي قواعد الشهيد امكان القول به اذا كانا قد تواطئا على ذلك

لانه كالملفوظ ثم قال والبطلان تقوى للاخلال بركن العقد انتهى ويمكن ان يستنهض
لهم بانه كما جاز تقييد المطلق وتخصيص العام بالنية فانه حقيقة احد جزئيات المسئلة
اذ لا فرق بينهما وبين التقييد بالمفعول به والظرف والحال وبالتميز وغيرها من القيود
وبان القصد اولا وبالذات الى المعانى والالفاظ قوالبها فاذا علمت المعانى كان اللفظ
زائدا وبانهم جوزوا تاثير النية فى الدفع عن الدين المرهون به وان صرح المرتهن
بخلافه ومع التخالف حلف الدافع لان المعتبر قصده ولو لم ينو حالة الدفع فهى
التقسيط او مطالبته انشاء النية وجهان من حيث انه قصد قضاء ما عليه
فيقسط من حيث انهما امران والمعتبر فى التعيين نيته ولم تحصل فيطالب بها و
التحقيق انه لا اعتبار بالتقدير فى نحو العقود والايقاعات وغيرها من الاسباب
القولية به اذا كان المقدر ركنا كالايجاب والقبول وضمير الموجب والقابل
وذكر العوض مما يعلمان به وذكر الزوجين فى النكاح لانهما كالعوضين ركنان
فى العقود وذكر ما يقع عليه فى الايقاع وبالجملة كل لفظ يحتمل ان يكون من تتمة
الصيغة وجزئها يجب ذكره لما اسلفناه من كون الشك فى جزء السبب يقتضى الشك
فى السببية ولاصالة عدم ترتب الاثر الا بسبب شرعى كما اشرنا اليه فى البحث عن
الركن واما اذا كان من الشرائط الالتزامية كاشتراط خيار او التسليم فى غير بلد
العقد وسكنى الزوجة فى بلد معين او نقدا غير المتعارف الى غير ذلك مما يلتزم به
وقد تواطئا عليه قبل اجراء الصيغة فاذا لم يذكر وكان مقصودا ففيه اوجه الصحة و
عدم الالتزام بالشرط لخلو العبارة عنه والاصل فى العقود اللزوم والصحة مع الالتزام به
لانه مقصود قد انبنى عليه العقد والرضا عليه فيغنى قصده عن ذكره فى العقد و
لقوله عم لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه للعلم انه لا تطيب نفس من يعود عليه

الالتزام

الاشتراط ينفع له فيه الا بالالتزام به لعموم المؤمنون عند شروطهم واطلاق
قوله ع فيما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن راشد قال سألته قلت جعلت فداك
اشترى متاعا بالف درهم او نحو ذلك ولم يسم الدراهم وضحا ولا غير ذلك
قال فقال ان اشترط عليك فله شرطه والا فله دراهم الناس التي تجوز بينهم
الحديث واحتمال البطلان للشك في اعتبار مثله واحتمال ابتناء العقود على
ذكر الموجب جميع ما يلتزم به المتعاقدان فيكون ذلك كله بمنزلة جزء الصيغة
التي هي ركن العقد ومع احتمال الركنية يجب ان يكون ركنا والاخلال به مفسدا
للعقد وهكذا في غير العقود من الاسباب القولية غير ان ظاهر الاصحاب
الاول وير شد اليه مضافا الى الاصل مكان غفلتهما او اعراضهما حين العقد عما تواطئا
عليه فيكون غير مذكور لفظا ولا تقديرا ولا التزام به التزام بما لا دليل عليه واتفاقهم
على ان عقد المتعة ينقلب دواما اذا لم يذكر الاجل وفي الاخبار ما يدل عليه رواه الشيخ
في الحسن كالصحيح عن عبد الله ابن بكير قال قال ابو عبد الله ع ما كان من شرط قبل النكاح
هدمه النكاح وما كان بعد النكاح فهو جائز وقال ان سمي الاجل فهو متعة وان لم يسم
الاجل فهو نكاح بات وروى عن بكير ابن اعين قال قال ابو عبد الله ع اذا اشترطت
على المرأة شروط المتعة فرضيت بها واوجبت عليه التزويج فاردد عليها شرطك الاول بعد
الاولى النكاح فان اجازته جاز وان لم تجزه فلا يجوز عليها ما كان من الشروط قبل
النكاح الحديث وهو صريح في باب النكاح اذ المراد من لفظ بعد ضمن العقد و
الظاهر عدم الفرق بين افراد العقود وغيرها من الاسباب لانه سبحانه نصبها وجعلها علما
على حصول المسبب ويدفع ما ذكرناه من الاستنهاض للشيخ واتباعه بان الصيغ والاسباب
القولية توقيفية يجب المصير فيها الى كلما يحصل به تعين السببية ولا يكفي فيها الجري على العادة

في المحاورات اللفظية بخلاف التقييد والتخصيص في غيرها فيكفي فيها ذلك ومن هنا تعرف

الجواب عما ذكرناه ثانيا وثالثا وعما ذكرناه اولا في وجه الصحة مع الالتزام بالشرط لانه حقيقة

بمعنى ما ذهب اليه الشيخ واتباعه قدس الله ارواحهم واما عموم الاخبار فمعارض بما ذكرناه من

الصحيح والرواية وظهور عدم الفرق بين النكاح وغيره على ان ما يجب الوفاء به من الشروط

المدلول عليه بالاخبار يمكن ان يحمل على ما يذكر في ضمن العقد دون غيره اذ ليس في الاخبار المذكورة

ما ينافيه واما قضية احتمال البطلان لاحتمال الاخلال بالركن فهو معارض بعموم وجوب

الوفاء بالعقود فانه جار مع صدق الاسم وحصول الاركان التي يحصل بها صحة العقد

قطعا فيمنع شموله للصورة المتنازع فيها **المسئلة الرابعة** هل تعارض

النية صريح اللفظ وتبطل حكم صراحته ام لا وهذه المسئلة في الحقيقة عائدة الى

الثانية وانما ذكرناها لنقف على محلها وذلك لان المعارضة للنية للفظ صورا

خمسة احدها ان تعارض صراحة اللفظ الذي لا يحتمل غير ما وضع له احتمالا معتدا به عند

اهل اللسان ولا جرت عادتهم بالتجوز في مثله كما لو قال لزوجته انت طالق وانت كظهر

امي ثم قال اردت طلاقا او ظهارا لا يقع او لم ارد في اللفظ شيئا قال بعض العامة انه لا يصدق

ميالات بقوله لا في الظاهر ولا في التدين في الباطن ثانيها ان تعارض المعنى الحقيقي الذي

جرت عادتهم في التجوز به عن مثل ما نواه كما لو قال لمملوكته انت حرة ولزوجته انت

طالق وقال اردت كالحرة في الاذن في التصرف في البيت وكالمطلقة لعزمي على غيبة تطول

مدتها سنين ثالثها ان تعارض المطلق فقيل وللعامة خلاف في التدين بالباطن

في هاتين الصورتين وحكموا بعدم القبول ظاهرا رابعها ان تعارض العام فتخصصه

قال بعض العامة هنا يدين فيه باطنا وفي القبول ظاهرا خلاف خامسها ان تعارض

اللفظ المشترك كما لو قال زوجتي طالق وكان اسمها ذلك وقال اردت الاسم فانه

بتعين

فيقبل ظاهرا ويدين باطنا وقد عرفت ان التحقيق ان التديين في الجميع بما قصده واما قبول القبول الظاهري فيقبل منه حيث لا منازع له كما في النذور وصدقته الزوجة مثلا واما مع المنازع فيقبل منه في معارضة المشترك والتجوز حيث تكون هناك قرينة يستظهر بها صدق ما ادعاه وكذا في صورتي التقييد والتخصيص فايدة ما نصبه الشارع شيئا من قول او فعل فقد تقوم مقامه كما قال السبكي ومثل له بما اذا احيا ارضا بنية المسجدية فانها تصير مسجدا

المسألة الخامسة هل يشترط لصحة النية القدرة على المنوي وامكان حصوله و قبول محله ام لا فلو باع ما لا قدرة له على حصوله او زوج بمهر لا يمكن الزوج او نوى الاقامة في موضع الخوف ومحل لا يستطيع البقاء فيه الى تمام الاقامة لقلة الاقامة المؤنة او للعلم بحصول المانع والتحقيق ان المسألة فرع على مسألة اشتراط القدرة وهو متفق عليه عندنا عقلا وشرعا وعند الاشاعرة شرعا اما في التكاليف فلحديث رفع القلم وعموم نفي الحرج وما افاد مفادها واما في المعاملة فلما ورد من النهي عن بيع ما ليس عندك وما دل على اشتراط قبول المحل من الطهارة والانتفاع والقدرة على التسليم والتسلم ضرورة ان عدم الامكان الشرعي والعرفي كعدم الامكان عقلا وسيظهر لك هذا اتم عند ذكر شرايط الخاصة نعم يستثنى من ذلك النكاح فان عدم القدرة على المهر او الشرط مثلا لا يمنع من نية القبول ويقع العقد صحيحا وينصرف الى مهر المثل ولو فرض عدم امكانه وذلك لان المهر لم يكن ركنا في النكاح ليقتضي فساده فساد العقد ومن هنا يصح وان لم يذكر مهرا وانما الركن فيه الصيغة والزوجان كالعوضين في البيع ومن ثم يلزم تسميتهما في العقد لو باشره الوكيل كما يجب تسمية العوضين

المسألة السادسة اذا عقد عقدا بقصد فظهر خلافه فهل يبنى على ما قصده او على ما ظهر كما لو باع مال مورثه فضولا عنه لاعتقاده حياته فبان موته فيبطل على الاول و

يصح على الثاني وكذا لو عتق عتق عبد ابنه فبان موت ابنه حال العتق ففيه الوجهان
ومن ذلك ما لو وكله وهو لا يعلم وقلنا انه يصير وكيلا من حين التوكيل وان لم
يبلغه الخبر فتصرف ومنه لو باع ما وهبه واعتقد تمامية الهبة فظهر انه لم يقبض
الموهوب ومنه اذا ابرأ شخصا على دين لمورثه معتقدا حياته فاتفق موته قبل ان قلنا
ان الابراء اسقاط صح وان قلنا انه تمليك فعلى الخلاف وفيه نظر فان الخلاف يجري على
القولين ضرورة انه كان يعتقد اسقاط ما ليس له فظهر خلافه ومنه لو ابرء لمن له
عليه دين الف درهم معتقدا عدم ذلك فظهر ان له ذلك ومنه لو تزوج امرأة
المفقود على ظن انه حي فبان انه ميت ومنه ما لو طلق باعتقادها حايض فبان انها
على طهره وكذا لو طلقها على انها اجنبية فبانت زوجته ومنه لو باع ما يعتقد غصبيته
فبان انه ماله وكذا لو باع ما يظن انه خمر فبان انه خل الى غير ذلك من الفروع وحجة
الخلاف في ذلك ان ما قصد غير الواقع والواقع غير مقصود فيبطل نظرا الى ان
العقود تتبع القصود ~~تتبع القصود~~ كما هو ظاهر الاخبار المدعى تواترها ويصح نظرا
الى انه عقد صدر عن اهله في محله لان الامور منوطة بالواقع والذي يختلج في الخاطر
ان الامور المذكورة ونظايرها قسمان احدهما ما يمكن فيه الصحة بوجه ما لولا ما ظهر
من المعارض وهو كل عقد يجري فيه الاجازة كما في مسايل البيع فضولا وكذا العتق والتوكيل
ان كان وكيلا في الاجازة والا فاشكال ولعل الاقوى الصحة في صورة اطلاق الوكالة
وكذا مسئلة الابراء ان جوزنا فيه الفضولي نظرا الى انه عقد يجوز فيه ما يجوز في
غيره وان قلنا انه اسقاط فهو كالايقاع لا يصح منه الا ما قصد ثانيها ما هو له دون
ما لم يقصده وكيف كان فهذا القسم يقوى فيه الصحة نظرا الى انه عقد صدر من
اهله في محله اعتقد فيه فقد شرط لم يمتنع تاخر وجوده عن وجود السبب فظهر حصوله

حصوله

198

مع حصوله لانه حين عقد ظاهره الرضا والارادة فيحكم عليه به كما انه يحكم لعدم اعتبار
رضاه واعتبار رضا الغير لو اعتقد انه مستحقه فبان ان المستحق غيره واولى من ذلك
بالصحة ما لو اعتقد انه مستحق له ثم ظهر انه مستحق موروثه وقبل العقد بان ما صار
مستحقا له وكذا لو صار بعد العقد للجزم بحصول الرضا المعتبر مقارنا للعقد و
ثانيهما ما لا يمكن فيما قصد الصحة بوجه ما كما في مسئلة من طلق باعتقاد انها اجنبية
او حايض او باع معتقدا انه خمر وهذا القسم يقوى فيه البطلان لعدم حصول القصد
المعتبر شرعا نعم يحكم عليه في الظاهر بالصحة ان كان له منازع ويدين بالواقع في الباطن و
من هذا تزويج امرأة المفقود لانه قصد السفاح دون النكاح مع احتمال الصحة كالمكره
اذا تعقبه الرضا **فائدة** نية المعصية بنفسها قبل التلبس بالفعل
لا تؤثر عقابا للاخبار الصحيحة الصريحة المتفق على مضمونها الدال على العفو عنها وهل يكون معصية
معفوا عنها ام لا احتمالان قال الشهيد في القواعد لا تؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما
ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه انتهى والذي يقوى عندي تاثيرها الذم
عقلا كما تؤثر نية الطاعة وان لم يفعلها مدحا لان النية كالمقدمة وهي بحكم ذيها على
الاصح غير ان الشرع دل على سقوط العقاب بالاولى تفضلا منه كما دل على حصول الثواب
بالثانية وان كان الكل لطفا وفضلا منه تعالى وقد ورد عنهم ع نية المؤمن خير من عمله
فلو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية وتبين خلافه ففيه اشكال من عدم مصادفته
الفعل الحرام فهو كالنية المجردة فلا مواخذة ومن جرأته عليها وانتهاكه للحرمة وعن
بعض الاصحاب انه لو شرب المباح تشبها بشارب المسكر فعل حراما وورد النهي
عن التشبه باعداء الله وان من تشبه باعداء الله فهو منهم والظاهر ان المراد بالتشبه
بهم التخلق باطوارهم والتزيي بزيهم في الهيئة وان كانت مباحة في ذاتها ويتفرع على هذا

كثير من المسائل كما لو وطى اجنبية فبانت زوجة او ما يظنها حايضا فبانت طاهرا او
هجم على مال الغير بان انه منتهبة او قتل معصومة فظهرت جهد وتوا او افطر واجبا فبان
مستحبا الى غير ذلك وحكى الشهيد عن بعض العامة الحكم بفسق متعاطى ذلك لدلالته بعدم المبالاة
بالمعاصى ويعاقب فى الاخرة عقابا متوسطا بين عقاب الكبيرة والصغيرة ثم قال وكلاهما
تحكم وتخرص على الغيب بعى العقاب فى الاخرة ويكون عقابا متوسطا يحتمل ان يريد الحكم
بالفسق والعقاب ولعل هذا اظهر والذى يقوى فى النظر الحكم باختلال عدالته ان
كان قبل ذلك عدلا واما الفسق بمعنى المعصية فهو يحتمل لما تقدم من التشبيه فى الفتوى
والحديث ولانه عمل مع نية فيشمل لكل امرئ ما نوى واما تقدير العقاب فرجعه الى
مالك الرقاب هذا واعلم ان قوله ص نية المؤمن خير من عمله ظاهره مناف لما ورد
من ان افضل الاعمال احمزها وما ورد ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت له واحدة فاذا
فعلها كتبت عشرا قيل وربما ورد نية الكافر شر من عمله وهو مناف لما تقرر من ان
النية المجردة لا عقاب عليها فكيف تتصف بذلك واجيب عن ذلك
بوجوه انهاها شيخنا العلامة دام ظله العالى فى كتابه الموسوم بكشف الغطا الى
ثلاثين وجها اجبنا ذكرها مع اختصار فى بعضها وتوضيح فى بعض وان كانت الحاجة
اليها غير ماسة الاول ان المراد انها خير من عمله بلا نية الثانى بالاضمار اى نية الاعمال
الكبار خير من صغارها الثالث ان النية قد تتعلق بالاستدامة والاستمرار على العمل
فيثاب عليها كذلك جزائها الخلود فى الجنة والخلود فى النار كما يدل عليه بعض الاخبار
الرابع ان النية خيرها مستمر والعمل منقطع والخامس انها لا يدخلها الرياء دون العمل السادس
انها لا تكون الا على الواقع بخلاف العمل فقد يكون نقيصة السابع ان من بيانية اى انها من
جملة عمله الخير الثامن انما صادفت خير العدم لتصور التجرعنها بخلاف العمل فربما امتنع التابع

لانها من السر وهو فى خاتمة افضل العاشر ان الضمير فى عمله راجع الى الكافر لما قيل انه
قال ذلك فى حق مؤمن اراد بناء خير فسبقه اليه كافر فعمله الحادى عشر ان المراد بنية المؤمن
لعمله خير من عمله لعلمه سلام الله عليه يريد بها ان نية المؤمن لعمل الخير خير من عمله الخير
الثانى عشر ان نية المؤمن لما لم يعمل خير من ذلك الثالث عشر ان نوع النية خير من
شخص العمل والرابع عشر انها تدل على صفاء الباطن وحسن الاعتقاد الخامس عشر لانها
خير محض لا تعب فيه بخلاف العمل السادس عشر ان العمل ربما يحتاج الى الالات وشرائط
فيمتنع لامتناعها بخلاف النية السابع عشر ان من تعليلية اى انها خير من اجل العمل الثامن
عشر انها خير لان الثواب المقرر عليها اكثر من المقرر على العمل لكثرة افرادها التاسع
عشر انها خير لتعلقها بجميع الاعمال دفعة فيثاب بخلاف العمل العشرون انها خير مما
يثاب عليه من الاعمال بلا نية كمكارم الاخلاق الحادى والعشرون انها لا يدخلها
العجب والثانى والعشرون انها لا تحتاج الى معونة التعلم الثالث والعشرون ان
العمل لا يخ من شروط ومنافيات وهذا كالذى قبله بمعنى السادس عشر الرابع و
العشرون ان النية قد تجعل الواحد متعددا كما فى باب التداخل والتعليل هنا على
الا ان يرد الى احد جزئيات ما الخ التاسع عشر الخامس والعشرون انها علة لوجود العمل
وصحته فهى اشرف من المعلول وفيه نظر للمنع من اشرفية العلة مطلقا مع ان الظاهر ان النية
تابعة لوجود الفعل وقد يعارض بان المتبوع اشرف من التابع فما هو الجواب فهو الجواب
السادس والعشرون لجعلها غير العبادة كالتجارة والنكاح ونحوهما عبادة اخرى
السابع والعشرون ان النية عليها مدار العقود والايقاعات واكثر الاحكام بخلاف
العمل والثامن والعشرون ان النية قد تجعل العمل للغير كما فى النائب فى العمل التاسع و
العشرون ان فساد العمل لا يبطل النية بخلاف العكس الثلاثون ان النية روح العبودية

والعمل صورة ظاهرية ومن هذا التوجيهات يظهر لك الوجه في قوله ان نية الكافر شر من عمله لكن لا
يخفى ان الوجه الخامس والسادس وما بعد الوجه السابع الى الوجه العاشر كلها بيان لوجه كون
العمل في النية من جملة عمله الخير المدلول عليه بالوجه السابع فهي بمنزلة بيان اللم فيه فعلى
هذا يجوز ان يتركب منها اثنان واكثر والشهيد قدس سره في القواعد ذكر ما نسخ له ذكره
وانهاها الى ثمانية او تسعة اوجه هي في جملة ما ذكره شيخنا دام علاه فتدبر الكل والله
الموفق **البحث الثاني** في الشرائط الخاصة بالعبادات **وسيلة**
المراد بالخاصة هنا ما يقابل العامة لا ما يمتنع فيها الاشتراك راسا فان كثيرا منها ما هو مشترك
بين الصلوة والطواف الواجب والطهارات من حدث الجنابة والحيض والنفاس المشترك
بينهما وبين الصوم والحرية المشترك بين امام الجماعة على قول حاكي الزكوة والحج الى غير ذلك مما هو
مشترك بين بعض انواع العبادات وكذا اشتراط الماضوية والتطابق بين الايجاب والقبول
بان يقبل عين ما يوجبه الموجب فاذا قال بعتك هذا بمائة لا يقول قبلت نصفه بخمسين مثلا
وحصول المتعاقدين وحصول التعاقدين فانها مشتركة بين العقود كلها وكاشتراط
العوضين وصلاحية تملكهما والانتفاع بهما والقدرة على التسليم والتسلم فيهما والعلم
بهما فانها مشتركة بين البيع والاجارة وقالوا كلما يصح اجارته يصح اعارته دون العكس
الى غير ذلك مما يظهر لك اشتراكه بين امرين او اكثر وبالجملة فالمراد من الشروط الخاصة
ما عدا الشروط الستة العامة التي تقدمت ولنظمها في سلك دلائل **دلالة** في شرائط العبادات
الاربع والملحق بها اجمالا فان تفصيلها موكول الى الفقه فشرائط الصلوة الطهارة
هي الحدث والخبث عن غير ما يعفى عنه ويقوم التيمم مقام الماء في الحدث حيث يتعذر
وجوده او استعماله لمانع لخوف الضرر على النفس او زيادة المرض او على المال
المضر بالحال الثاني القبلة وهي الكعبة لمن يمكن التوجه اليها او جهتها بالتعويل
علي

بلغ مقابلة بحمد الله تعالى

على العلائم المقررة في الفقه فلو اخطأ بالانحراف اليسير اعاد فلا باس وفي الكثير الاصح الاعادة في الوقت وفي الاستدبار يعيد مطلقا الثالث اللباس وهو ان يكون مباحا طاهرا وان لا يكون من غير ماكول اللحم الا الخز والسنجاب على قول للرجال والنساء وان لا يكون من حرير محض للرجال الرابع ستر العورتين بما ذكر في اللباس للرجل وجميع البدن عدا محل الحرة للبسه عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين الا الامة فلا يجب ستر راسها الخامس المكان بان يكون مباحا وان لا يكون نجاسة تتعدى الى ثوبه او بدنه وطهارة ما يسجد عليه وكونه ارضا او ما يخرج منها غير ماكول عادة ولا ملبوس كذلك ولا معدن ولا خارج عن مسمى الارض باستحالة منها السادس الايمان وهو الاقرار باللسان والاعتقاد بالجنان بولاية الائمة الاثنى عشر والدليل على هذا كله اخبار المعرفة واجماعهم وتزيد الجمعة بالسلطان او من يامره ويشترط فيه زيادة على شروط امام الجماعة من الكمال بالبلوغ والعقل والايمان والعدالة وطهارة المولد الذكورة والحرية على قول وقيل بجواز العبد مع اذن المولى والعدد خمسة احدهم الامام وقيل سبعة كذلك والخطبتان عند زوال الشمس وقيل قبله بمقدار ادائها والجماعة والوحدة ويشترط في المكلفين بها حتى مع حضور الامام عدا الكمال المذكور والحرية والحضر وانتفاء العمى والمرض والعرج والشيخوخة البالغة حد العجز والزيادة على فرسخين بينها وبين منزله بمعنى عدم الوجوب عليهم لا عدم صحتها لو فعلوها وشرط الجماعة عدالة الامام وتقدمه ولا يكون انثى حيث يقتدى به ذكر او خنثى والمتابعة في الافعال واتصال الصفوف وشرط صلوة الخوف واشهرها ذات الرقاع شرطها كون العدو في غير جهة القبلة وعدم ما يحول بينهم وبين المسلمين مما يمنع من رويتهم عند الهجوم وقوة العدو بحيث يخشى هجومه وكثرة المسلمين بحيث

تمكن افتراقهما فرسخين تقادم كل في فترة منهم العلم وعدم الاحتياج الى زيادة التوثيق

وشروط القصر قصد ثمانية فراسخ ذاهبا على قول ولو ملفقة منه ومن الاياب على الجديد

الضرب في الارض بحيث تخفى الجدران والاذان واستمرار القصد بان لا يقصد

اقامة في الاثناء ولا يكون له ملك قد استوطنه او استوطن بلدا ستة اشهر متوالية

او متفرقة ومما لا يكون السفر عمله وطالبه ان لا يقيم عشرة ايام في بلده فلو اقام فيه او

في غير ما كان كغيره واباحة السفر **والشرائط الخاصة** بانواع الزكاة تملك النصاب

وهو معتبر في الغلة وحرية المالك وكمالية الملك بان لا يكون ممنوع التصرف لغيبة لا

يتمكن هو ولا وكيله او لكونه دينا على غني وان كان موسرا او لانه لم يقبضه من البائع

اذا كان المنع من قبيل البائع او الغصب او لكونه ضالا او مجحودا ولا بينة او رهنا او

وقفا او نذرا او لعدم قرار الملك حولا وتختص الانعام ببلوغ النصاب وهو معتبر في

الغلة والحول وبقاء النصاب مدة الحول وليشارك الحول النقود الانعام في هذين

الشرطين ويستقر الوجوب فيها بدخول الثاني عشر والسوم وان لا تكون عوامل وتختص

النقدان بانتقال ملكها بالنقش لسكة المعاملة ولو في الزمن السابق والغلات الاربع

تختص ببلوغ الصلاح باشتداد الحب وانعقاد الحصرم واحمرار التمر واصفراره وتملكها

بالزراعة او الابتياع قبل بدو الصلاح وشرط زكاة الفطرة الحرية والغنى وكون المخرج

عنه ممن دخل في عياله قبل هلال شوال وكون المخرج مما يقتات غالبا كالحنطة والشعير

والتمر والزبيب واللبن والاقط **والشرائط الخمس** الحرية وكون المحل من احد

السبعة المعروفة لشروطها فشرط غنائم دار الحرب انتفاء الغصبية من مسلم او معاهد

واخراج مؤنة المستحفظ ونحوه والمعادن اخراج المؤنة من حفر وسبك ونحوه والنصاب

المذكور والغوص ان يؤخذ بغوص وبلوغ قيمته دينارا ولا يشترط اتحاد الغوص على الاظهر

الخاصة

والخمس

نعم لنشترط ان لا يعرض عنه والعبران اخرج بالغوص فمثله وان اخذ من وجه الماء فمثل
المعدن وارباح التجارات والزراعات لكونها فاضله عن مؤونة السنة له ولعياله من
غير اسراف ولا تقتير فان اسرف يجب عليه وان قتر لا يجب له والممتزج بالحرام عند
الاشتباه في القدر والمالك ولا حول في الخمس نعم يحتاط به المكلف في الارباح

الشرائط خاصة بالصوم الاسلام والسلامة من الحيض والنفاس والجنابة
اذا تمكن من الغسل قبل الفجر ولا باس بالجنابة من الاحتلام نهارا وان لا يكون في سفر
توجب القصر والسلامة من المرض الذي يخشى به الهلاك او زيادة المرض وبطوء البرء
او يحصل به المشقة التي لا يحتمل مثلها عادة ويشترط التتابع في صوم كفارة اليمين و
صوم الاعتكاف وكفارة قضاء رمضان ومتى اخل في هذه بالتتابع مطلقا لعذر و
غيره اعاد ويشترط ايضا التتابع في كفارة القتل خطا والظهار وافطار رمضان او النذر
المعين او نذر شهرين متتابعين غير معين وهذه الخمسة اذا اكمل الشهر الاول مع يوم من
الثاني جاز له التفريق في الباقي ولو افطر قبل ذلك لغير عذر استانف ويجوز مع العذر
فاذا زال بنى على ما سبق وهل يجب المبادرة احتمالان والمبادرة احوط ومما يشترط
فيه التتابع ويجاز فيه الافطار صوم من نذر شهرا فصام خمسة عشر يوما وصوم العبد
لكفارة قتل الخطاء او ظهار فانه اذا صام خمسة عشر يوما جاز له التفريق في الباقي و
لو صام اقل من ذلك استانف الا مع العذر فيبنى عليه عند زواله وصوم الثلاثة
بدل هدي التمتع ان صام يومي التروية وعرفة فانه يصوم الثالث بعد ايام التشريق واذا
صام غيرها وافطر للثالث استانف ولا تتابع فيما عداها ذكر كسبعة بدل المتعة و
النذر المطلق وجزاء الصيد وقضاء شهر رمضان **والشرط الخاصة**
بالاعتكاف الايمان والصوم ولو لغيره من واجب او مسنون وقبول المكلف و

والزمان له وكونه لا ينقص عن ثلاثة ايام والمكان فيصح في المساجد الاربعة وفي كل مسجد
جمع فيه النبي او وصيه جماعة اذا وجمعة على راى وقيل في كل مسجد جامع واستدامة اللبث
الا لحاجة فيخرج ولا يجلس ولا يمشي تحت الظلال اختيارا ولا يصلي خارج المسجد الا بمكة
فيصلي بها اين شاء واذن الزوج والمولى للزوجة والعبد واما الكف عن النساء والطيب والشم
والاستمناء وعقد البيع ايجابا والمماراة والانظار فيجري مجرى اركانه لانه معنى
الاعتكاف فاذا قارن نية التقرب من المكلف كالصوم بالنسبة الى الكف عن الاكل
والشرب والجماع ولو في دبر حيوان وايصال الغبار الغليظ والبقاء على الجنابة عامدا
والارتماس والحقنة بالمايع فان ذلك هو معنى الصوم وحقيقته شرعا اذا كان عن نية
وقصد القربة **وشرايط الحج** لحاصة الاسلام والحرية الا اذا اذن المولى
فيصح ولا يجب ولا يجزيه من حجة الاسلام اذا استطاع بعد العتق الا ان يكون قد ادرك
احد الموقفين معتقا الا المبعض المهاياة فيجزيه اذا كان احرامه في نوبته والاستطاعة
وهو ان يملك ما فيه كفاية اللايقة بحاله من الراحلة والقوت والمشروب فاضلا
عن المسكن وعبد الخدمة وثياب البذلة والتجمل ونفقة عياله الى الاياب وامكان
السير لعدم المانع من مرض او ضعف لا يستطيع معهما الركوب والثبت على
الراحلة او كان الركوب يشق عليه مشقة لا يتحمل مثلها عادة وتخلية السرب بالامن
على النفس والبضع والمال سواء كان مما يخاف على ذلك منه في البلاد الطريق والمناسك
الموقف من حين الاستطاعة وشرايط العمرة هي شرايط الحج **وشرايط النذر**
ويشبهه بعد الشروط العامة الستة الاسلام واذن المولى للعبد والزوج للزوجة
اشتراط النيابة في الحج والعمرة اسلام النايب والمنوب عنه وعدم شغل ذمة النايب
بحج واجب والعدالة على الاقرب بمعنى انه لا يسقط به الواجب لا انه لا يصح منه وشرايط

ولا يمشي

وشرايط الحج

وبرا ال

الطواف

الطواف الواجب الطهارة من الحدث والخبث عن الثوب والبدن وستر العورة و
الختان واما الثلاثة بالحجر والختم به وجعل البيت على اليسار وخروجه عن البيت بكله
وادخال الحجر في المطاف وكونه بين البيت والمقام والمحافظة على عدد الاشواط فهي
كيفية الطواف وحقيقته كالبدء بالصفا والختم بالمروة وعد الذهاب والاياب شوطين
بالقياس الى السعي هذا واعلم ان هذه الشروط التي اشرنا اليها قسمان احدهما
ما يسمى شرط وجوب وهو ما يتوقف عليه وجود التكليف لا وجود الفعل والعبادة ای اخرى
ما يتوقف عليه وجوب الفعل لا وجوده وهذا القسم لا يجب على المكلف تحصيله في
اصل الشريعة كالشرائط التي ذكرناها للجمعة زائدة على اليومية عدا الخطبتين وفي الجماعة
والوحدة احتمالان اقواهما عدهما من القسم الثاني وكالشرائط التي ذكرنا انفا لصلوة
الخوف والقصر ووجوب الزكوة والخمس والصوم والحج والعمرة عدا الاسلام فانه من
القسم الثاني عندنا ومن هذا القسم عند الاشاعرة ومن هذا القسم اشتراط اذن الزوج
والمولى بالنسبة الى الزوجة والعبد في الاعتكاف والنذر وثانيهما ما يسمى شرط
شرط وجوب وهو ما يتوقف عليه وجود المكلف به لا وجوبه وهذا القسم يجب على
المكلف تحصيله ما لم يكن فيه ضرر على النفس او العرض او المال المضر مثله بحال
مثل المكلف وذلك كالايمان فانما شرط ذلك وكالشرائط التي ذكرناها للصلوة
والخطبتين في الجمعة وكذا الجماعة ووحدتها حيث تجب فانها بالنسبة الى هذه الامور
من قبيل الواجب المطلق يلزم المكلف تحصيل شروطه ورفع موانعه فان قيل لا دليل على ان
الجمعة من الواجب المطلق بالنسبة الى الخطبتين والجماعة والوحدة حتى يلزم المكلف تحصيلها
غاية ما ثبت اشتراطها في الجمعة وذلك اعم من جعلها شرط وجوب او وجود ومقتضى
الاصل اي البراءة الاول ولا اقل من التوقف للاشتراك وعدم التميز بينهما ولتساويهما

كثرة في الواجبات الواحدة كما يظهر لك بمراجعة الفقه فيحكم بوجوب الظهر للاستصحاب.

قلنا هذا احد جزئيات النزاع المشهور في المقدمة بين المرتضى رضي الله عنه وغيره والتحقيق فيه كما حررناه هناك ان الحكم فيه يختلف لاختلاف ما يدل على الاشتراط فان كان على وجه التعليق كقولك ان ملكت النصاب وان استطعت فحج فهو من الاول والا فمن الثاني وان كان على وجه يمكن حمله على الامرين بالسوية فقضاء لحق الاطلاق في الواجب فانه يقطع الاصل ومن هنا تعرف انه لو نذر على ان لا يصلي الا جماعة اما ما كان او ما هو واجب عليه تحصيل ما يتوقف عليه الوفاء فان قيل حضور الامام في الجمعة من الشرايط الوجودية فيجب على المكلفين تحصيله واللازم من عدم ذلك تقصيرهم وان لا يبقى محل التفريطهم باعظم قلنا وجوب تحصيله لنفسه قطعي فضلا عن ان يكون لغيره من الجمعة والجماعات والحدود والتعزيرات وتجهيز الجيوش ونصب القضاة الى غير ذلك وعدمه لا يدل على حصول التقصير عن الكل دلالة تقسيم الشروط بالقياس الى صحة المشروط وفساده وسيلة اعلم ان الاصل كون المشروط عدم عند عدم شرطه المعلوم كونه شرطا وهو معنى فساده من غير فرق بين كونه عبادة او معاملة والظاهر اتفاق المسلمين على ذلك الا ما يحكى عن ابي حنيفة من صحة صلوة الحايض وصوم يوم العيد وصحة بيع المكيل والموزون متفاضلا فيما قابله والبطلان فيما زاد بناء على اصله الفاسد من ان النهي تعلق بخارج لا بالذات والظاهر انه لم يجعل نحو الطهارة من الحيض وكون اليوم الذي يصام فيه من الشرايط لصحة الصلوة والصيام وكذا الا يكون العوضان من جنس واحد في المكيل والموزون شرطا لصحة البيع متفاضلا وانما هي امور تعلق النهي بوصفها الخارجي والوجوب والحل بذاتها ولعله لا يخالف فيما ثبت عنه شرعا كالطهارة من الحدث للمصلي وكون المبيع طاهرا كما يستفاد صريحا من التلخيص

يعني

الفرايض

دلالة

203

لبعض الحنفية وكيف كان فيدل عليه مضافا الى الاتفاق المذكور ان ذلك هو معنى كون
الشيء شرطا للشيء كما عرفت من الحد فان كلامنا في الشروط الشرعية التي جعل الشارع
وجودها علامة على تاثير السبب اثره ما لم يمنع مانع من وعدمها علامة على عدم تاثيره
ومن هنا تعرف انه لا يقدح فيما ذكرنا من الاتفاق خلاف بعضهم في حجية مفهوم الشرط
اى اثباته نقيض الحكم المذكور لغير المذكور فانه ليس مما الكلام فيه وكذا خلاف
بعضهم في ان فساد الشرط لا يقتضي فساد المشروط فان مرادهم الشروط الجعلية
التي يتفق عليها المتعاقدان لذلك وايضا عموم قوله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
نفسه وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وخصوص ما ورد في خصوصياتها
كما لا يخفى على من تتبع مواقعها في كتب الاخبار وتفصيل ذلك في الفقه ثم ان ظاهر الادلة
ان المشروط عدم عند عدم شرطه من غير فرق بين علم المكلف بعدمه وعدم علمه
مع الجهل بالحكم والموضوع او باحدهما وعدمه لان الظاهر من تعليق الحكم على امر ان يناط
بثبوت مسماه واقعا كما هو المستفاد من طريقة اهل العرف مع مواليهم وابناء نوعهم
جارى عاداتهم نعم خرج عن ذلك الدليل اليسر والرخص بل الادلة الخاصة بها امور
منها حال الاضطرار ومنها العفو عما دون الدرهم من الدم غير دم نجس العين او احد
الدماء الثلاثة ومنها اذا لم يعلم بحصول النجاسة الى الفراغ في الصلوة ظاهرا فلا اعادة
للمبسوط وموضع من النهاية فيعيد في الوقت لا في خارجه للاخبار الصحيحة وغيرها
مع احتمال ما في ظ رواية لان بقاء الوقت مقتض لبقاء التكليف وعدم القضاء لعدم
صدق الفوت تعرفا وح تحمل الاخبار الدالة على نفي الاعادة على نفي القضاء ويحمل الاعادة
على ارادته ومنها نسيان النجاسة مع سبق العلم الى خروج الوقت فانه لا يقضى
واما لو ذكر في الوقت فيعيد جمعا بين الاخبار الصحيحة كما في الاستبصار والظاهر

ظاهر هذه

حكم الطواف فى هذه المسئلة حكم الصلوة ومنها صلوة دائم الحدث لنبره وبطنه المفردة
ومنها الانحراف عن القبلة لاعن عمد لسيه ابان كان ما بين المشرق والمغرب وبينهما
الانحراف الى جهة المشرق او المغرب بالنسبة الى القضاء دون الاعادة فانه يعيد فى
الوقت مجمل قوله ص فى صحيحة عبد الرحمن وسليمان ابن خالد غير القبلة على ما ذكرنا من
الانحراف الى تلك الجهتين واما الصلوة الى عكس القبلة فالظ بقاءه على الاصل ولتشير اليه
ما رواه الشيخ عن عمار ابن موسى عن ابى عبد الله ع حيث قال فيها ان كان متوجها فيما بين
المشرق والمغرب فيحول وجهه حين يعلم وان كان متوجها دبر القبلة فليقطع ثم يحول
وجهه الى القبلة ومن هنا يظهر لك انه يقوى القطع لو علم الاستدبار فى اثناء الصلوة
وقد خرج الوقت خلافا لصاحب المدارك فيحول وجهه ويتم والاحوط ذلك والقضاء
ومنها صلوة المطاردة والمسابقة فانها تصلى الى اى جهة كانت للاضطرار اتفاقا
ومنها صلوة المضطر الى المشى او الى ركوب مطا او مع ضيق الوقت والاحوط التوجه
فى النية والتحريمة الى القبلة للصحاح والحسنة الدالة على جواز الصلوة فى السفينة
والتوجه الى القبلة ثم الصلوة حيثما دارت والتوجه اليها مع الاستطاعة ومنها صلوة
المتحير على قول والاقوى الصلوة الى الجهات الاربع للاصل ومرسلة خراش عن ابى عبد الله
ولوجوب ما لايتم الواجب الا به والاصل هنا احد جزئياته ومنها المتحير مع ضيق الوقت
الا عن واحدة او ثلثين وفى الثلاثة يجعل الجهات شكل المثلث ويصلى الى زوايا
الثلاث ومنها الناسى جهة القبلة فانه كالظان فى احكامه وجاهل الحكم يقوى عندى
انه غير معذور والجاهل بالموضوع يرجع فيه الى الامارات الشرعية ومع عدمها الى التقليد
متحريا اقرب الظنون فالاقرب فاذا تغير ظنه فى الاثناء لامارة اقوى مما بنى عليها فى الصلوة
رجع اليها بلا قطع الا ان يكون مستدبرا على احتمال ومنه الجاهل بغصبية الثوب للاجماع

دون الجاهل بالحكم الشرعي او الوضعي خلافا لبعض الاصحاب فقوى الحاق الجاهل بالحكم
بالجاهل بالاصل فلا يعيد الصلوة ومنها الناسي للغصب كما في الشرائع وغيره وتقوى
في فطوى البطلان والاعادة لانه مقصر عرفا وانت اذا تاملت مواضع الاستثناء علمت ان
الملاك لها امّا الاضطرار او دفع الحرج والمتصرف بالغصب مع العلم ينبغي ان يؤخذ
باشق احواله ومن مسئلة الغصب في الثوب يظهر لك الحكم في الغصب في المكان
لانهما واحد واما الطهارة ما يسجد عليه وكونه ارضا الى اخر ما ذكرنا في الدلالة
السابقة تعلى الاصل الا عند الاضطرار وكذا لبس الحرير في الصلوة وجلود ما لا يؤكل لحمه
ومما خرج عن الاصل ايضا العدالة للامام وللشاهدين بعد الحكم ومنها طهارة المولد
لامام الجمعة ومنها وحدة الجمعة على احتمال قوي فانه اذا اعتقد الوحدة وتبين الخلاف
بعد الفراغ فالظاهر عدم الاعادة لاستحالة توجه النهي الى الغافل مع احتمالها لهما معا
مجتمعين على واجد صلوة مط وللاحقة دون السابقة وح فتعاد ظهرا ومنها لو تبين
عدم تحقق شرايط الخوف كلا او بعضا بعد خروج الوقت وفيه بعد الفراغ على احتمال
قوي وكذا لو تبين عدم تمامية المسافة في القصر ومنها لو صام معتقدا عدم التضرر
به فبان خلافه بعد اكمال اليوم باخبار العارف او بتجربته لم يجب القضا ومنها لو
كلف المريض نفسه او ممنوع السعي ببذل المال الى الحج والخائف الى الوصول الى الماء
للطهارة فالظاهر اجزاء حجه عن حجة الاسلام وطهارته المائية عن الترابية لانه بعد التكليف
انقلب المشروط مط وهذا بخلاف ما لو كلف نفسه من يتضرر بالماء الطهارة المائية
لعدم الانقلاب المذكور ولامتناع حصول التقرب بالمحرم وكيف كان ففي الاصل كون
المشروط عدما عند عدم شرطه الا ما خرج بالدليل والذي ظهر لي ان التخصص لهذه
القاعدة سوى الدليل الخاص عموم القضية الاضطرار والحرج والعسر ولهذا ترى

المخصص

المستثنيات المذكورة وغيرها لانها من جزئيات احد الامرين فان قيل لم لا يجرى ذلك في الحرير وجلود ما لا يوكل لحمه قلنا اما صورة الاضطرار فيجرى لجواز الصلوة في ذلك معه كما يجرى صلوة العاري مع عدم ما يباح فيه الصلوة وعدم الاضطرار لحر او برد ونحوهما من الموذيات جلدان ذلك واما الحرج فلا يجرى لانتفائه بانتفاء استعمالها غالبا فلا يعتبر ما يتطرق اليهما من النسيان والاشتباه فتدبر جيدا فان التنبيه على هذه الدقيقة من متفردات هذا الكتاب اذا عرفت هذا ظهر لك انه لا وجه لتقسيم بعضهم الشروط الى قسمين علمية وواقعية ودعا غير هذه بالوجودية لان الخارج بالدليل لا يجوز ان يكون قسيما للاصل على وجه الحقيقة وكانهم انما فعلوا ذلك لكثرة افراد الخارج او نظرا الى الضابط الذى اشرنا اليه وعدم انحصار افراده ومع الشك يرجع الى الاصل ومن هنا حكمنا ببطلان صلوة من صلى اختيارا في ثوب حرير وان كان معه ما هو ساتر مما يباح فيه الصلوة وكذا في جلد ما لا يوكل لحمه وحكمنا بنجاسة الجلود ما لم يظهر عليها قراين التذكية كالسفرة في النعل والفروة الملقاة في بلاد الاسلام الى غير ذلك مما حكم الاصحاب ببطلان الفعل لفقد شرطه

دلالة

الاصل في الشروط الاستدامة بمعنى انه يلزم من ثبوتها في ابتدائها العمل وجوب استمرارها الى الفراغ منه ويدل على هذا ما اشرنا اليه في الدلالة السابقة من معنى الاشتراط عرفا والعمومات والاطلاقات الادلة الخاصة بها الدالة على اشتراطها ومما خرج من هذا الاصل امور فجعلت شرطا في الابتداء دون الاستدامة كما في اشتراط العدد والجماعة في الجمعة والانصال في الجماعة على احتمال قوى والدخول في الصلوة على حال طهر في الفترة لمن يعلم حصول ذلك له اذا كان

الفترة

دلالة

205

اذا كان دائم الحدث ومن ذلك الاستقبال للمصلي في السفينة ونحوه فانه لازم حال المشية
والتحريمة دون ما عداهما من الافعال والاقوال الا اذا استطاعه **ولا ـــ**
الشرايط الخاصة في المعاملات يراد بها ما قابل العامة على نحو ما بيناه في العبادات و
يراد بالمعاملة هنا العقود والايقاعات فانها تقع على ذلك كما يقع على ما تقابل العبادات
وحيث كان الاشتراط فيها انما يلحقها باعتبار كونه لاحقا لاركانها اذ ليس هناك ما هو شرط
للجملة من حيث هي فلنشير اليها باعتبار ذلك مع الاشارة الى بعض ما يدل على تكثير للفائدة
فنقول اركان البيع ثلاثة الاول الصيغة وهي الايجاب والقبول بقول بعت وملكت وشريت
بصيغة الماضي متعلقة على القابل او ما يدل على من ناب عنه مضافا الى غيره ذاكرا للعقد
المنقول والعوض كان يقول بعتك او موكلك الكتاب مثلا بكذا درهم والقبول بقول
قبلت او اشتريت او تملكت وربما قيل انه ليس في الاخبار ما يدل على الخصوصية المذكورة
اقول يدل على ذلك الاتفاق لشذوذ المخالف وان في الاخبار ما يدل على وجود لفظ
يجب به البيع لقوله انما يحلل الكلام ويحرم الكلام في اخر الصحيح عن محمد ابن قيس عن
ابي جعفر ع قال ومن وجب له البيع قبل ان يلزم صاحبه فليبع بعد بما شاء رواه الشيخ
في باب البيع بالنقد والنسيئة وروى في باب عقود البيع في الصحيح عن محمد ابن مسلم
قال سمعت ابا جعفر ع يقول اني ابتعت ارضا فلما استوجبتها قمت فمشيت خطا ثم
رجعت فاردت ان يجب البيع فهذه الاخبار وغيرها مما يدل على حصول قول يجب
به البيع وهذا القول متفق عليه والاصل عدم وجود غيره وقد تقدم في البحث عن الاسباب
القولية عند القول في المعاطات ما يفيد في المقام وفي الصحيح عن زيد ابن معوية على ما رواه
الشيخ في باب المجازفة والغرر عن ابي عبد الله ع رجل اشترى من رجل عشرة الاف
طن قصب في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلاثون الف طن

ذلك تكثيرا

طن

فقال البايع قد بعتك عشرة الاف علم طنا فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت
فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع النار في القصب
فاحترق منه عشرون الف طن فبقي عشرة الاف علم طن فقال العشرة الاف طن التي
بقيت هي للمشتري الحديث وجه الاستدلال به تقريره عم على هذا القول وحكمه باللزوم
به وكون غيره يقوم مقامه منفي بالاصل ولا يضره عدم ذكر العوض للعلم بلزومه من
الاخبار الاخر وبالاتفاق واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم في باب
بيع المضمون قال قلت لابي عبد الله عم رجل كان له على رجل دراهم من ثمن غنم اشتريها
منه فاتى الطالب يتقاضاه فقال المطلوب ابيعك هذه الغنم بدراهمك التي لك عندي
فرضي قال لا باس بذلك فهو لا يدل على ان البيع كان بهذا اللفظ لجواز ان يكون المسئول
عن المقاولة او من باب المعاطات بينهما واما قضية تقديم الايجاب على القبول فا
الاصل يقتضيه لاصالة بقاء الملك الا لسبب شرعي وهو مذهب الشيخ في المبسوط و
الخلاف وفيه الاجماع عليه واحتمال جواز تقديم القبول لاصالة الجواز ولصدق اسم العقد
فيجب الوفاء به وللتساوي بهما في حصول النقل فاذا جاز للبايع التقدم جاز للمشتري ولان
الحقيقة في الرضا والالفاظ دالة عليه فلا عبرة بالترتيب ولانه يجوز تقديم القبول
في النكاح فكذا في البيع وفي الجميع نظر لمعارضة الاصل بالاصل والشك في السببية
الشرعية لاحتمال جزئية التقديم ووجوب الوفاء في المحقق اعتباره والتساوي في
القصد لا يقتضي التساوي في الاعتبار شرعا وحصول الرضا غير كاف ما لم يتحقق السبب
الشرعي والتقديم في النكاح ممنوع ولو سلم فلا يقاس عليه غيره لاحتمال تجويزه باعتبار
الحياء من المراة الثاني المتعاقدان وشروطهما الشروط الستة العامة واسلام المشتري
اذا كان المبيع مسلما او مصحفا الثالث العوضان وشرطهما الطهارة ولو بالقوة فلا يصح

206

بيع النجس الذي لا يقبل التطهير لرواية السكوني وفيها والسحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن لحم الخنزير وفي الصحيح عن عمار بن مروان والسحت انواع كثيرة منها اجور الفواحش وثمن الخمر والنبيذ والمسكر والربا بعد البينة لحديث من السحت وليس في الرواية الصيقل وو[1]

وفي الموثق ثمن العذرة

ولا تدل على جواز الانتفاع بجلود الميتة كتابا انهما عم يعالجان جلود الميتة ومسها بايديهما وانهما يصليان في ثيابهما فكتب عم اجعل ثوبا للصلوة وفي ذلك اشارة الى منعهما عن ذلك على وجه لا ينافي التقية وما دل على نفي الباس باقتضاء الدين من ثمن الخمر والخنزير فهو لا يدل على جواز بيعهما وشرائهما من جرمها لحمله على ما فعل مستحله ونقل في المنتهى اجماع المسلمين كافة على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير وما دل على جواز لحم الميتة المختلط بالمذكى و العجين بالماء النجس من مستحل الميتة مطرح او مؤول والحلية ويدل عليه قوله في جواب كتاب الصفار لا خير في شيء اصله حرام ويحرم استعماله ومفهوم قوله فيما رواه الفقيه عن يونس ابن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي عبد الله عم في الرجل يبايع الرجل على الشيء فقال لا باس اذا كان اصل الشيء حلالا والرواية المعروفة وفيها ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وكونهما مملوكين فلا يصح بيع الخمر ولا ما يشترك فيه المسلمون قبل الحيازة لا الوقف الا ما استثني للاخبار الدالة على انه لا بيع الا في ملك وان يكونا متمولين فلا يقع على حبة حنطة مثلا لانه من العبث ويقاعد سفها ولا على ما لا منفعة فيه كرطوبات الانسان وشعره عدا اللبن ويلحق به ما اسقط الشارع منفعته كالات اللهو ويمكن ان يستدل على هذا بعموم ما دل على اشتراط الحل والقدرة على تسليمها عادة يدل على هذا المنع من بيع الابق منفردا وان يشتري سمكة الصياد والاجام والطير ما لم يدرك شيئا منها والعلم بها بالمشاهدة او الوصف يدل عليه قوله في صحيح زرارة عن ابي عبد الله عم في نسخة من ابيه عن ابي جعفر عم قال لا باس في السلم بالحيوان والمتاع

اذا وصف بالطول والعرض وفي الحيوان اذا وصف اسنانها وفي صحيح الحلبي قال لا باس
في المسلم بالحيوان اذا سميت الذي تسلم فيه فوصفه ~~فان لم تسلم فيه فوصفه~~ فان وفيته
والا فانت احق بدراهمك وفي كتاب محمد بن الحسن الصفار في رجل اشترى بيتا في
دار له بجميع حقوقه وفوقه بيت اخر هل يدخل البيت الاعلى في حقوق البيت الاسفل ام
لا فوقع ليس له الا ما اشتراه باسمه وموضعه الظ ان المراد الا ما عينه والتعيين لا يكون
الا بعد المعرفة بالشيء ولو اجمالا وفي كتابه ايض في رجل قال لرجلين اشهدا ان جميع هذه
الدار التي في موضع كذا بجميع حدودها كلها لفلان بن فلان وجميع ما له في الدار
من المتاع والبينة لا تعرف المتاع اي شيء هو قال ع يصلح اذا احاط الشراء بجميع ذلك
الظ ان وجه الدلالة انه لا يتصور احاطة الشراء بجميع ذلك الا بعد العلم به ولو بالجملة
الا الاختلاف في هذا الاشتراط وانهم متفقون عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك كلما
دل على المنع من اشتراط ما يفيد الجهالة في احد العوضين كالجهالة في اجل السلم او
حمل غير معلوم او بدينار غير درهم اذا جهل نسبة الدرهم الى الدينار وكذا مع احتمال
اختلاف الحال في النسبة كما يدل عليه رواية السكوني وفيها يشتري السلعة بدينار
غير درهم الى اجل قال فاسد فلعل الدينار يصير بدرهم ورواية حماد بن ميسر وفيها
لانه لا يدري كم الدينار من الدرهم والاخبار الدالة على المنع من البيع بثمنين الى اجلين
وفي الصحيح عن جابر قال سألت ابا جعفر ع عن السلف في اللحم قال لا تقربنه فانه يعطيك
مرة السمين ومرة التاوي ومرة المهزول واشتره معاينة يدا بيد وسألته في السلف
في روايا الماء فقال لا تقربها فانه يعطيك مرة ناقصة ومرة كاملة ولكن اشتره معاينة
وهو اسلم لك وله ما دل على ضبط الاجل في السلف كما في رواية غياث بن ابراهيم
عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع لا باس بالسلم بكيل معلوم الى اجل معلوم لا

لايسلم الى باس ولا الى الحصار والضبط فى الكيل والوزن او العداد اذا كان احد العوضين
او كلاهما من المكيل والموزون والمعدود كما فى صحيح الحلبى عن ابى عبد الله ع لا يصلح للرجل
ان يبيع بصاع غير صاع المصر وعنى وفى الصحيح عن محمد ابن حمران قال قلت لابى عبد
الله ع اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه واخذناه بكيله فقال لا باس
فقلت ايجوز ان ابيعه كما اشتريته بغير كيل قال لا اما انت فلا تبعه حتى تكيله وفى
صحيح الحلبى ما كان من طعام سميت فيه كيلا فلا يصلح مجازفة وفى الصحيح عن بعض طرقه
عنه ع انه سئل عن الجوز لا نستطيع ان نعده فيكال بمكيال ثم يعد ما فيه ثم يكال
ما بقى على حساب ذلك العدد فقال لا باس به واما رواية رفاعة النخاس قال
سألت ابا عبد الله ع قلت ساومت رجلا بجارية فباعنيها بحكمى فقبضتها منه
على ذلك ثم بعثت اليه بالف درهم فقلت هذه الالف درهم حكمى عليك فابى ان
يقبلها منى وقد كنت مسستها قبل ان ابعث اليه بالف درهم فقلت هذه الالف درهم
حكمى قال فقال ارى ان تقوم الجارية قيمة عادلة فان كان قيمتها اكثر مما بعثت اليه كان عليك ان ترد عليه ما نقص من القيمة وان كان ما قومت اقل مما بعثت اليه فهو له فقلت
ارايت ان اصبت بها عيبا بعد ما مسستها قال ليس لك ان تردها ولك ان تأخذ قيمة ما بين
الصحة والعيب فلا يدل على جواز الجهالة فى الثمن كما زعمه صاحب الكفاية والا لتعين
ما حكم به المشترى لا القيمة العادلة فالرواية محمولة على ارادة الاباحة بعوض فلما مسها
التزم بالقيمة العادلة وعدم الرد بالعيب ولولا ان مسها لكان له ردها وبالجملة المستفاد
من الادلة بل ربما يدعى على ذلك الاجماع لشذوذ المخالف فى البعض ان شرط العوضين
الطهارة والحلية وكونهما مملوكين ومتمولين ومما ينتفع بهما منفعة غالبة لعدم الاعتبار
بالنادر ومقدورا على تسليمهما عادة ومعلومين بالجنس والوصف بالمشاهدة او
الوصف ومضبوطين بالكيل والوزن والعدد ان كانا او احدهما من قبيل المكيل والموزون

والمعدود والمقبوضة اذا ملك المكيل والموزون بالبيع واراد بيعهما مرابحة او مواضعة
نعم يجوز توليته لصحيحة معاوية بن وهب عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن
كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذى قام عليه وفى موثقة سماعة
مضمرة عن الرجل يبيع الطعام او الثمرة وقد كان قد اشتراها ولم يقبضها قال لا حتى يقبضها
الا ان يكون معه قوم يشاركهم فيخرجه بعضهم لبعض من نصيبه من شركته بربح
او توليه لبعضهم فلا باس وسأل على بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عن الرجل يشترى
الطعام ايصلح بيعه قبل ان يقبضه قال اذا ربح لم يصلح حتى يقبض وان كان يوليه فلا باس وغير
ذلك من الاخبار كما انه لو كان نسيئة وجب فيه ضبط الاجل وفى السلم ضبط الاجل والمسلم
بوصفه المميز لصنفه او نوعه عن الصنف والنوع الاخر تمييزا لا يتغابن بمثله عادة ولا يجب
الاستقصاء بحيث يندر الوقوع وقبض الثمن في المجلس وكون المسلم فيه دينا وامكان
وجوده عند حلول الاجل وفى الصرف وهو بيع الاثمان بمثلها التقابض فى المجلس و
التساوى قدرا اذا اتفقا جنسا كالمكيل والموزون اذا بيع بجنسه كل ذلك للدليل
المشار اليه خرج من ذلك بيع الابق منفردا الى غير ما بالاخبار وفيها الصحيح معللا فى
بعضها فان لم يقدر على العبد كان ثمنه الذى نقده الشئ وفى هذا دلالة على لزوم كون
الضميمة متمولة معتدا بها عرفا وما لو قدرا احدهما على تحصيل ما للاخر وتسلمه كما لو فرضنا
ان ثمن المشترى كان مغصوبا منه قبل العقد والمعين المبيعة مغصوبة من البايع
كذلك لكن المشترى يقدر على تحصيل ما للبايع والبايع على تحصيل الثمن لعموم الادلة و
امكان حصول الغرض الذى شرع له العقد ومما خرج من ذلك بيع الوقف اذا اخيف الفساد
بين اربابه او ال خلفهم الى خرابه او الى حال كان البيع اعود عليهم منه مع حاجتهم اليه
لصحيحة ابن مهزيار ورواية جعفر بن حسان جمعا بينهما ومما خرج عن ذلك بيع السمك

لعله

لخارج منضما الى ما فى الاجمة لموثقة ابن ابى بصير عن ابى عبد الله عم قال اذا كانت اجمة ليس فيها قصب اخرج شئ من السمك فيباع وما فى الاجمة ومثلها معنى غيرها وفى احتماله رواية اسمعيل ابن فضل الهاشمى عنه فى الرجل يتقبل بجزية وبخراج النخل والاجام والطير وهو لا يدرى لعله لا يكون من هذه ابدا او يكون قال اذا علم من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك فاشتره وتقبل به ومنه الاخذ بكيل صاحبه بناء على تصديقه للصحيح عن محمد ابن حمران المتقدم وغيره ومنه شراء تبن البيدر ان يداس لنفى الباس عنه فى صحيح زرارة ومنه فضول موازين اللحم والقت ونحو ذلك فانه يؤخذ من ذلك الوسط من سعر اهل البلد لصحيح عبد الرحمن ابن الحجاج واما صحيحة الاخر عن الرجل يشترى بيعا فيه كيل او وزن ثم يأخذه على نحو ما فيه قال لا باس فالمراد بأخذه بكيل او وزن مجهول ثم يقدر ذلك بمعلوم ومنه ان يشترى اللبن فى الضرع منضما على ما فى السكرجة لموثقة سماعة وفى صحيح عيص ابن قاسم قال سألت ابا عبد الله عن رجل له نعم يبيع البانها بغير كيل قال نعم حتى ينقطع او شئ منها والاولى حمل هذا والذى قبله على المصالحة كما فى حسن ابراهيم الكرخى قال قلت لابى عبد الله ما تقول فى رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما فى بطونها من حمل بكذا وكذا درهما قال لا باس بذلك ان لم يكن فى بطونها حمل كان راس ماله فى الصوف ومثلها معتبرة ابراهيم ابن ميمون قال يعطى الراعى الغنم بالجبل يرعاها وله اصوافها والبانها ويعطينا الراعى لكل شاة درهم قال ليس بذلك باس فانها مبنية على المصالحة ويمكن حمل هذه على الجعل لشرط واما صحيح يعقوب ابن شعيب قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يكون لى عليه احمال كيل مسمى فيبعث الى باحمال فيها اقل من الكيل الذى لى عليه فآخذها مجازفة فقال لا باس فهو لا يدل على جواز المعاوضة بالمكيل بدون كيل وانما فيه الدلالة على جواز اخذ ما يعلم انه اقل مما له عوض ما له بغير كيل

وهو محمول على ارادة العفو عن الزايد واما جواز شراء الارطال المعلومة بالثمن المعلوم
من لبن غنم معلومة كما هو مفاد صحيحة ابي ولاد الحناط فهو على الاصل ومما خرج عن الاصل بيع
المصحف وسباع الطير لصحيحة العيص وعظام الفيل لرواية عبد الحميد ابن سعيد وبيع
العصير لمن يخلله لصحيح الحلبي وكذا ممن يصنعه خمرا فلا باس كما في هذا الصحيح وغيره وكذا
بيع التمر والعنب ولما بيعه لصنيعه حراما فغير جايز كالخشب ممن يتخذ صلبانا او اعوادا هو
للنهي ومنها اساس الحايط في طبقات بنائه لدخولها في قوله في مكاتبة الصفار اذا باع
الارض وما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها انتهى ومن هنا قالوا يغتفر في التابع ما لا
يغتفر في المتبوع ومن ذلك الحكم بالمدخل والمخرج وممر جرائد النخلة المستثناة من
النخل المبيع لرواية السكوني والظاهر ان الحكم يتعدى الى غير النخلة من الاشجار بالمستثنى
بل مثله لو باعه شجرة من بستان ومما خرج عن الاصل بيع الثمار في الاشجار بعد بدو
صلاحها لقوله في موثقة عمار وقد سئل عن الكرم متى يحل بيعه فقال اذا عقد وصار
عقودا وفي رواية علي ابن حمزة والوشاء المنع من بيع النخل حتى يزهو وفسر الزهو
في الاول بالتلون وفي الثانية بان يحمر ويصفر وصلاح بعضها لصحيح يعقوب ابن شعيب
قال قال ابو عبد الله ع اذا كان الحايط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا باس ببيعه جميعا
ومثله معنا في رواية علي ابن ابي حمزة المشار اليها ومثل ادراك بعض الثمرة بيعها منضمة
الى الرطبة او بقلة لمكان مضمر سماعة عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج طلعها
فقال لا الا ان يشتري معها شيئا غيرها رطبة او بقلة الحديث ومثل ذلك لو باع معها
غلة قد ادركت لرواية اسمعيل ابن فضل ومنه بيع ثمر النخل والكرم وغيرهما قبل الظهور اكثر من
سنة لصحيح الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن شراء النخل والكرم والثمار ثلث سنين او اربع
سنين قال لا باس به يقول ان لم يخرج في هذه السنة اخرج من قابل وان اشتريته سنة فلا

تنشر حتى تبلغ وان اشتريته قبل ان تبلغ ثلاث سنين فلا باس ومثله معنى صحيح ليعقوب
ابن شعيب ومنه شراء الورق خرط وخرطات لقوله ع في مضمر سماعة اذا رايت الورق في
شجرة فاشتر ما شئت من خرطة وفي رواية ثعلبة ابن زيد عن الرطبة تباع قطعتين او ثلاث
قطعات قال لا باس وفي رواية معوية ابن ميسر عن ابي عبد الله ع قال كان ابي يبيع الحنا كذا
وكذا خرطة **تذنيب** الشروط التي اشرنا اليها للبيع بمعنى انه لا يصح عقد البيع
الا باجتماعها وهنا شروط للزوم بمعنى انه يلزم بذلك البيع وليس للبايع تسلط على المبيع ولا
للمشتري لان يمتنع من دفع الثمن فمنها عدم تفرق المجلس ويدل عليه الاتفاق وقوله ع في الصحيح
البيعان بالخيار ما لم يفترقا ومنها قبض العين اذا وقع العقد عليها ولهذا كانت قبل القبض
مضمونة على صاحبها لرواية عقبة ابن خالد عن ابي عبد الله في رجل اشترى متاعا من رجل
الى ان قال فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى
يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله
ومنها تسليم الثمن في الثلاثة ايام اذا لم يقبض المبيع لقول ابي الحسن في صحيح علي ابن يقطين
عن الرجل يبيع البيع ولا يقبضه صاحبه ولا يقبض الثمن قال الاجل بينهما ثلاثة ايام فان قبض
بيعه والا فلا بيع بينهما ومنها اجازة المالك اذا لم يكن المتعاقدان مالكين للمبيع او ممن لهما
الولاية فيه بوكالة او وصاية او ابوة او جد له للاب او حكم فاذا اعتقد الفضولي توقف
على الاجازة على المشهور واحتج له برواية البارقي ورواية محمد بن قيس في وليدة باعها
ابن سيدها وابوه غايب فاولدها الذي اشتراها فقيها قال يعني امير المؤمنين ع خذ
ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفذ لك البيع وقد تقدم في بيع المكره ان الظاهر ان
الرضا ليس من شروط الصحة ومنها مضي ثلاثة ايام اذا كان حيوانا ولم يتصرف فيه
لغير الاختبار ومما يعد اختبارا لمثله ولم يشترط اسقاط الخيار فيهما فان لم ينتقل

فيهما

اليه الحيوان الرد في الثلاثة مشتريا كان اتفاقا ام بايعا على قول ولهما الى د لو كان حيوانا
بحيوان على القول الثاني ولمن اعطى الضميمة ان كانت على احتمال ولمن صدر منه القبول
مع القبول مع الضميمة وبدونها ويحتمل التفرقة بين ما اذا كانت الضميمة نقدا فلصاحبها
وجنسا غيره فللذي القبول في صحيح الحلبي قال في الحيوان كله شرط ثلاثة ايام للمشتري
فهو بالخيار ان اشترط او لم يشترط وموثقة ابن فضال صاحب الحيوان المشتري بالخيار
ثلاثة ايام وغير ذلك من الصحاح وغيرها حجة السيد قوله عم في صحيح محمد بن مسلم المتبايعان
بالخيار ثلاثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وصحيح زرارة عن ابي
جعفر عم المتبايعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان ثلاث والثاني بل يحمل على صاحب
الحيوان على المشتري وفي الاول بالتجوز في اسناد ثلاثة ثلاثة الحيوان اليهما باعتبار
اسناده الى احدهما حقيقة كما في الزيدان فعلا مع كون الفاعل واحدا مجازا واذا كان
لفظ ثلاثة مرفوعا هو خبر المحذوف مع ما بعده كلاما مستقلا غاية الاطلاق فيقيد
بالصحاح التي اشرنا اليها كغيره من الاخبار المطلقة ومنها كون الشيء مما لا يفسد ليومه فانه
اذا اشترى ما يفسد ليومه وتركه حتى يأتيه بالثمن فان جاء فيما بينه وبين الليل بالثمن
والا فلا بيع له كما في الرواية عن ابي عبد الله عم وابي الحسن ويؤيده فتوى محققي الاصحاب
وحديث لا ضرر ولا ضرار والظاهر ان المراد بالفساد ليومه باعتبار المبيت والا فلا فائدة
للبايع في الخيار لبيعه ليلا ومنها موافقة الشيء لوصفه اذا وقع عقد البيع عليه باعتبار
فانه مع المخالفة يتخير من انتقل اليه بين الرد والقبول لقوله عم في صحيح الحلبي المتقدم
عند اشتراط العلم بالمشاهدة او الوصف فان وصفه او فاتت حتى يكدر اهله وماء
على الخيار فيما لم يره جزءا منه وغير ذلك ومنها الوفاء بما يشتمل عليه العقد من الشرائط
الالتزامية فانه اذا لم يف من اشترط كان للاخر الخيار بين الفسخ والمطالبة بالشرط ف

في الأخير

هو المسمى عند الفقها بخيار الاشتراط وهو قد يكون زمانا كالو جعل لهما او لاحدهما
او لاجنبي خيار الفسخ مدة مضبوطة متصلة بالعقد او منفصلة ومن هذا اشتراط
المؤامرة مدة مضبوطة وليس للمؤامر الا الامر وليس للمشترط ان يفسخ قبل ان يامره
وقد يكون غير زمان كان يشترط عملا خاصا او رد الثمن او المثل بعد انقضاء مدة معينة
او في ايام معلومة متصلة بالعقد او منفصلة عنه او اشترط حصول صفة ككونه كاتبا
او غير ابق او غير ذلك مما لا يمنع الشرع عنه لعموم قوله ع في صحيح عبد الله ابن سنان من
اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له على الذي اشترط عليه والمسلمون
عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل وفي معناه الصحيح عن ابن سنان والظاهر انه
عبد الله رواهما الشيخ في باب العقود وما دل على ضمان البايع اذا اشترى بشرط حتى
يمضي شرطه كما في المرسل عن عبد الرحمن وفي اخر الصحيح عن ابن سنان قال وان كان بينهما شرط
اياما معدودة فهلك في يد المشتري قبل ان يمضي الشرط فهو من مال البايع وروى الشيخ
في باب الزيادات عن محمد ابن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى علي ع انه ليس في اباق العبد عهدة
الا ان يشترط المبتاع وفي صحيح محمد ابن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن رجل باع مملوكا
فوجد له مالا فقال المال للبايع انما باع نفسه الا ان يكون شرط عليه ان ما كان له من
مال او متاع فهو له وهذان الخبران وغيرهما وان دلت على لزوم الوفاء بالشرط في امور
خاصة لكن يستفاد من تتبعها ان المقتضي لذلك الاشتراط لا الخصوصية سيما مع ملاحظة
ما ذكرنا من العمومات وعموم قوله تع اوفوا بالعقود

اعلم ان الاصل في اثبات الشرايط المذكورة للبيع ما اشرنا اليه من الادلة وقد يشارك
البيع غيره من العقود اللازمة بل ومن الايقاعات ايض في بعضها وان اختلف الحجة فيها
مثل اشتراط الصيغة وانه لا يتجاوز فيها المعلوم والمظنون اعتباره شرعا الى المشكوك

والموهوم والدليل على هذا في غير البيع هو الدليل عليه في البيع من الاتفاق لشذوذ المخالف
ايضاً وقوله انما يحلل الكلام ويحرم الكلام مضافاً اليه استصحاب الحال السابق الا بسبب
شرعي واصالة عدم سببية المشكوك والموهوم بل المظنون اذا لم يكن مما يعتبر مثله شرعاً
ومثل اشتراط العوضين بالحل والمملوكية والتمول والانتفاع والقدرة على التسليم والعلم
بالجنس والنوع بالمشاهدة والوصف ان تعلق بكلي والقدر بالكيل والوزن والعد
اذا كان الشيء من قبيل المكيل والموزون والمعدود والعلم بالعين اذا كان متعلقه
العين فان الاجارة تشاركه في جميع ذلك باعتبار متعلقيها من المنفعة وعوضها فانهما
بمنزلة العوضين في البيع ويدل على ذلك ما نقله الشيخ الحر في الوسائل عن الحسن ابن
علي ابن شعبة في تحف العقول عن الصادق ع في حديث طويل من اراد الوقوف عليه فليرجع
اليه ومن كلماته واما تفسير الاجارات فاجارة الانسان نفسه او ما يملكه او يلي امره من
قرابته او دابته او ثوبه بوجه الحلال من جهات الاجارات ان يوجر نفسه او داره او ارضه او شيئاً
يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع الى ان قال نظير الحمال الذي يحمل شيئاً لشيء معلوم الى ان
قال حلال لمن كان من الناس او لسوقة او كافر او مؤمناً اجارته وحلال كسبه من هذه
الوجوه فاما وجوه الحرام من وجوه الاجارة نظير ان يواجر نفسه على حمل ما يحرم عليه اكله
او شربه او يواجر نفسه في صنعة ذلك الشيء او حفظه او لبسه او يواجر نفسه في هدم المساجد
ضراراً او قتل النفس بغير حل او عمل التصاوير والاصنام والمزامير والبرابط والخمر والخنزير
والميتة والدم او شيء من وجوه الفساد الذي كان محرماً عليه من غير جهة الاجارة
فيه وكل امر منهي عنه من جهة من الجهات فمحرم على الانسان اجارة نفسه فيه او له او
شيء منه او له الا لمنفعة من استاجرته كالذي يستاجر له الاجير يحمل له الميتة ينحيها
عن اذاه او اذى غيره وما اشبه ذلك الحديث وما رواه الشيخ في الموثق من كان يومن

بالله

بالله واليوم الآخر فلا يستعملن اجيرا حتى يعلم ما اجره وروى الصدوق في حديث
المناهي قال نهى رسول الله ص ان يستعمل اجير الا بعلم ما اجرته وغير ذلك من الاخبار
المتناهي فانه يحصل من مجموعها مجموع ما ذكرنا بل هو حاصل من حديث تحف العقول
لمن تدبره بل الظاهر انه لا يتامل احد من الاصحاب في شيء من ذلك ومنه يعرف الفروع المتفرعة
الصحيح منها والفاسد كعدم صحة الاستيجار لكتابة الكفر والمسلم لخدمة الكافر او المصحف
لينظر فيه لعدم الحل وكذا اجارة الغاصب وتوقف الفضولي على الاجازة لاشتراط المملوكية
في المنفعة وكذا اجارة النقدين للتسم والطعام للتزين المجلس وكذا الدراهم او الدنانير
لذلك لعدم تمولها في حد ذاتها وعدم قصدها عرفا ولهذا لا يضمن منفعتها لو غصبها
وكذا لا يصح استيجار الارض المزارعة مع عدم الماء عادة لعدم الانتفاع ولا الآبق بدون
ضميمة ما يصح استيجاره للنهي عن بيعه الا معها فيدخل في قوله ع في الحديث المتقدم وكل
امر منهي عنه ولا الجنب والحائض حال ذلك لكنس المسجد ولا الزوجة فيما يمنع حقوق
الزوج ولا الاجير الخاص فيما يمنع من عمله كل ذلك لعدم القدرة على تسليم المنفعة
للزوم اشتراطها حسبما اشرنا اليه من الدليل ومن ذلك يستفاد انه لا يصح لمن وجب عليه
الحج ان يوجر نفسه للنيابة ولا لان يحج عن نفسه او يصلي مكتوبة من الموسعة وجبتا
عليه باستيجار في وقت معين او قلنا بالفورية لانهما لا يقعان للمستاجر فيدخل
نحو ذلك في عدم الانتفاع المعتبر به وعدم القدرة على حصولها للمستاجر فان
هذا الشرط بمعنى القدرة على تسليم العين في البيع ولا يصح اطلاق الاجارة في العين اذا
كانت لها منافع متعددة ويجوز ان الحدث ولا اطلاق الاجرة مع اختلاف النقد في
البلد ولا عدم ضبطها بكيل او وزن ان كانت مما يضبط بهما لعدم المعلومية وبالجملة
لا فرق بين البيع والاجارة في العوضين غير ان متعلق الغرض في البيع الاعيان ومتعلق

ضبطها

الاجارة المنافع نعم جاز اجارة الضئر للبن في الحضانة وبدونها للضرورة وهل يتعدى
الى استئجار الاضاع السخلة الوجه ذلك ويجوز استيجار الفحل للضراب وكذا البئر
للاستسقاء منها والحمام للغسل فيه وغاية للدليل والسيرة وتغتفر الجهالة التي يتسامح
فيها عادة في المنفعة والعوض للضرورة ولان المرجع في ذلك الى العرف والعادة
كما يدل عليه ما رواه الكليني عن سليمان بن سالم قال سألته عن رجل استاجر رجلا
بنفقة ولم يفسر شيئا على ان يبعثه الى ارض اخرى فما كان من مؤنة الاجير من غسل الثياب
والحمام فعلى من قال على المستاجر وليثا وكذا يلزم الرهن في لزوم الصيغة ايجابا بقوله
رهنتك هذا او هذا وثيقة عندك على كذا او ما افاد مفاده وقبولا بقوله قبلت
او رضيت او نحوه مما يفيد مفاده والدليل ما تقدم في البيع وان كان العقد لازما من
جهة الراهن وجائزا من جهة المرتهن ولزوم كون محله عينا مملوكة يصح قبضه للمرتهن و
يمكن بيعه يدل على ذلك مضافا الى عدم ظهور الخلاف ان الرهن وثيقة عند المرتهن
ليتقاضا به ما هو حق له او بعضه كما يستفاد من الاخبار المتظافرة لقوله ع فيها
استوثق من مالك وفي بعضها اضافة ما استطعت وفي بعضها السؤال عن
اخذ الرهن ليستوثق الذي قال ع ليستوثق من ماله وحيث يكون المراد به ذلك
فلا يكون الا كذلك بل في الاية الاشعار بالعينية بل بجميع ما ذكر
لقوله جل شانه مقبوضة كما لا يخفى على ذي الذوق ومن هنا قال الشهيد في القواعد
كل ما يصح بيعه يصح رهنه وما لا فلا واستثنى من الاول الدين والمنفعة عند الشيخ
حيث حكم بان الاجارة تقع بالبيع في بعض المواضع من الشروط ولا بق واستثنى من
الثاني الطعام المشترى قبل قبضه فانه يصح رهنه عند الشيخ ولا يصح بيعه فتدبر
ويشترط فيه ايضا القبض لقول الباقر ع في رواية محمد بن قيس لا رهن الا مقبوضا بالنص

بالنصب

٢

على ما في نسخ متعددة وعن تفسير العياشي عنه ع لا رهن الا مقبوض بالرفع
ويمكن الاحتجاج عليه بالاية ايضا والايراد عليه بضعف الرواية وان اللازم من تسميته
رهنا قبل ذكر القبض في الاية يقتضي تحققه بدونه فيكون ذكره مؤكدا لا فائدة او
يحمل على المجاز وهو خلاف الاصل مضافا الى ان الاصل ~~مضافا الى ان الاصل~~ عدم الاشتراط
وعموم اوفوا بالعقود مدفوع بجبر الضعيف بالشهرة وباعتضاد كل من الروايتين
بالاخرى واللازم المذكور مبني على ثبوت الحقيقة الشرعية في الرهن وكون القبض
ركنا لا شرطا لها ممنوعان والعموم مخصوص بما ذكر واعلم ان القبض ~~شرط~~
شرط ابتداء لا استدامة فلو استرجعه جاز خلافا لابي حنيفة فشرطه استدامة وان
يكون باذن الراهن لانه المتبادر من الاطلاق وهذا شرط للزوم ولا يصح رهن
المملوك المسلم ولا المصحف عند الكافر وان اشترط قبضه من مسلم لاستلزامه
السلطان له واما الحق فشروطه ثلاثة كونه دينا لازما او راجعا الى اللزوم يمكن
استيفاؤه من الرهن لانه المتبادر من الاخبار التي اشرنا اليها ومقام الاية وفي
الكنز يجوز اخذ الرهن على كل حق ثابت في الذمة سلما كان او غيره وهو اجماع
انتهى فلا يصح الرهن على ثمن ما سيشتريه ولا على الاعيان وان كانت مضمونة
كالغصب والعارية المضمونة والمقبوض بالسوم ويصح على دية النفس والطرف
~~بالسوم ويصح على دية النفس والطرف~~ واقسام الشجاج والجروح وارش الجنايات

تنبيه قد يستفاد من ادلة شرائط البيع والاجارة والرهن فوائد هي
في باب الشرائط قواعد يرجع اليها عند الاشتباه في جزئياتها الا ان يدل على
خلافها دليل ولم ار من نبه عليها لوجودها في مطاوي كلمات الاصحاب ورسوخها
في اذهان محصلي الطلاب فاحببت ايرادها لجمعها ودفع ما يتوهمه القاصرون

قاعدة **القاعدة الاولى** من قصر علىها على باب دون باب وهي امور

منها ان يكون متعلق العقد حلالا لذاته وهذا القيد للاحتراز عما حرمه الشارع

الشارع لامر خارجي عنه كالبيع وقت النداء وعقود الولد والزوجة على ما يملكانه

عبالا يعارض حق الوالد والزوج بدون اذنهما وتزويج العبد بدون اذن سيده

وفي الخبر الاشارة الى الوجه في هذا التعليل بانه لم يعص الله وانما عصى سيده

ومنه العقد على ما هو سوم المؤمن عند القائل بتحريم الدخول فيه فلا يصح العقد

على محرم مطلقا عينا كان او منفعة قولا او فعلا ويعرف تفريع هذا ما حكم الفقهاء

بالمنع من التكسب به من النجس الذي لا يقبل التطهير الا الدهن المتنجس لفائدة

الاستصباح به تحت السماء للخبر المعمول به وما كان المقصود منه الحرام كالات اللهو

والقمار كالشطرنج وخشبة الاربعة عشر وهياكل العبادة ومنه بيع السلاح لاعداء

الدين وان كانوا مسلمين وبيع العنب ليعمل خمرا والخشب ليعمل صنما واجارة

السفن والمساكن للمحرمات كشرب الخمر ونحوهما والاعمال المحرمة كالسحر والغناء

وحمل الخمر والصور المجسمة والقمار والنوح بالباطل ومعونة الظالمين في ظلمهم و

حفظ كتب الضلال ونسخها لغير الرد عليها او الاطلاع على ما فيها لا لانتصار التقية

حالا او احتمالا لمن له قابلية ذلك الى غير ذلك مما هو مسطور في الكتب الفقهية

والاصل في هذا في لزم لا خير في شئ اصله حرام ولا يحل استعمال المحرم وما افاد مفاده

ولانه مناف للغرض الذي شرعت له الشرايع من حفظ المقاصد الخمس ودفع المفاسد

عنها فان ما كان من العقود متعلقه محرما فهو مشتمل على مفسدة في الدين والدنيا

او فيهما معا وهو معنى منافاته للغرض ومن هذا الاصل اخذ ارباب الاصول قاعدة

اقتضاء النهي الفساد في العبادة والمعاملة وخلاف بعضهم في بعض غير معتبر كما استقر في

ذلك

ذلك في باب الاثم وحكم الاصحاب ببطلان البيع اذا كان احد العوضين محرما او قصد به غايته
محرمة وبطلان الاجارة اذا كانت المنفعة او العمل او العوض محرما والرهن اذا كان هو او
الحق محرما فكذا الضمان اذا كان المال المضمون محرما بالنسبة الى الضامن والمضمون له و
الحوالة اذا كان الدين او المال المحال به بالنسبة الى المحيل او المحال عليه محرما على اشكال فيما
لو احال الذمي مستحله على مسلم بثمن الخمر على مستحله ولعل الاظهر البطلان اذ غاية ما دل الدليل
على جواز تقاضي الذمي من ذلك به ما لو قبضه المستحل من مثله وقضى به وكذا الكفالة اذا
كان الحق الذي تعهد باحضار النفس له مما يحرم الاحضار له وبالجملة حكموا ببطلان كل
عقد اشتمل على جعل المحرم متعلقا له وكذا كل ايقاع على محرم ومن ذلك الطلاق البدعي
وهو المحرم كطلاق الحائض لا مع المصحح وكذا في طهر جامعها فيه مع كونها غير صغيرة
ولا يائسة ولا حامل والثلاث من غير رجعة نعم تقع هنا واحدة للدليل والخلع اذا كان البذل
محرما وكذا لو اكرهها على الفدية وكذا المباراة نعم خرج عن هذا الباب الايلاء للدليل ولعل
الحكمة تعظيم اليمين وان لم ينعقد في غيره اذا كان على محرم كالنذر والعهد بل النذر
لا ينعقد الا مع الرجحان وكذا العهد على الاقوى وثانيها قاعدة الانتفاع وهي ان
يكون متعلق العقد مما له منفعة غالبا تعود على المتعاقدين ولو بالتفاوت بحيث يخرج
عن حد العبث عرفا والقيد الاخير لادخال البيع المحاباتي والاجارة كذلك و
الهبة والصدقة ومن هذا يعرف لزوم كونه متمولا ومقدورا على تسليمه بل ويدخل قاعدة
الحل تحت هذه القاعدة لان الحرام لا خير فيه فلا ينتفع به وانما افردناها عن هذا الاعتبار
قيد الحيثية فيهما مع قطع النظر عن الانتفاع بعلمه في قاعدة الحل وعن التحريم في قاعدة
الانتفاع وقيدت المنفعة بالغالب للاحتراز عن المنفعة النادرة كمنفعة العذرة في
الخضر والميتة للاحراق في الحمامات والجص ونحوها واما الماء على شاطئ النهر والحجارة

في م

في جعل مالو منهما وسيجي مثل ما يملك باخرمسا وله في ذلك الوضع فالاظهر الصحة في
الاولين لان الغرض قد يكون دفع المنة او النقص وذلك يختلف بالنسبة الى الاشخاص
واما الثالث فيحتمل الصحة بان يكون الغرض فيه التورية اذا خاف من جائر او عدم الرجوع
فيه على تقدير كونه مرهونا لانه تصرف وحصول الفسخ اذا كان ذا خيار او الاجارة ان
دخل في ملكه بالعقد الفضولي وعدم رجوع البائع اذا افلس هكذا لانه قد انتقل اليه
غير الذي كان له ولو اصدقه زوجته ثم باعته لو وجه بجزء مشاع مثله فطلقها
قبل الدخول رجع عليها بنصف قيمته لا بنصفه ولو اجره فانفسخت لم يرجع الموجر
الى تلك العين بل الى بدلها قال الشهيد قدس سره بعد ان ذكر مثل ما ذكرنا من الاغراض
في الثالث عدا غرض التورية فانه لم يذكره ما نصه ولقائل يقول هذا مبني على النقل
والانتقال وفيه ما فيه اذ لا شيء ليشار اليه لاصالتها حتى ينقل ثم قال فان عورض بان
المتبايعين لو تنازعا في عين واقاما بينة يقضى لكل واحد منهما بما في يد صاحبه اجيب
بنقل الكلام اليه وانه مبني على ترجيح الخارج وبان يد كل منهما موردها غير يد الاخرى فكان
حكم بنزع يده واثباتها على ما في يد الاخرى فان تخيل هذا فرقا والا منعنا حكم الاصل وقلنا على
تقدير بينة الداخل لا اشكال وعلى تقدير تقديم الخارج هما متعارضان فتساقطانا ونقرت
يد كل منهما على ما فيها انتهى وهو جيد فان التحقيق عدم صحة بيع الجزء المشاع بمثله في محله لعدم
الانتفاع والتورية ليست من الاغراض الغالبة ولان التسليم هنا غير متحقق الا على الغرض والتقدير
ومن الحكم بالبيع والاجارة يعرف الحكم في الرهن والمال المضمون والمحال به والحق الذي يكفل له
ومال المصالحة وارض المزارعة والمساقاة والمال المبذول للحكم للمخالع الى غير ذلك و
يعرف الوصف في صحة جعل ذكرا وقراءة شيء من القران وجها للاجارة او الجعالة او عوضا لما في
الذمة على طريق الصلح او عوضا للمال الموهوب كالقربة وصحة الصلح على اليمين كان يبذل المال

ولو

214

للمدعي بصالح المنكر على اسقاط دعواه بيمين المنكر وبذلك افتى شيخنا العلامة ابن الشهيد
واورد عليه بعدم الانتفاع في متعلق العقد واجاب عنه بان الانتفاع في الصلح اسقاط اثارة
وقطع التنازع وهو حاصل وقد كتبنا في هذه المسئلة رسالة منفردة **ذنابة ثالثها** قاعدة
الحكم العلم وهو ان يكون متعلق العقد معلوما سواء كان عينا ام منفعة ام زمانا كالاجل
في ثمن المبيع والسلم والاجارة والمزارعة والمتعة والكتابة والمزارعة والمساقات والضمان
والسكنى والتحبيس والصداق فلا تصح الجهالة في المبيع وثمنه ولا في المنفعة وعوضها كما مر ولا
في الرهن ولا الحق الذي عليه كل ذلك للنهي عن الغرر ولمنافاته الحكمة التي شرع لها الدين من حفظ
الاموال ودفع التنازع والخصومات ثم خرج عن ذلك الدين المضمون للاخبار المتقدمة
التي تقدمت ومال الجعالة كاشتراط نصف العبد او الدابة لمن جاء بهما او نصف الزرع مثلا
ومنه سلب المقتول ونحو ذلك من الاعيان والاغراض التي لا تفضي الى التنازع بخلاف ما لو
قال له ثوبا وفرس فانه ينتقل الى اجرة المثل ويجوز الجهالة في مال الابراء والصلح اذا لم يمكن
العلم ومع امكانه فاشكال ولعل الاقرب الصحة كل ذلك لعمومات الجعالة والابراء والصلح و
خصوص الصحيح في رجلين اشتركا في مال فربحا فيه وكان من المال دين وعليه دين فقال
احدهما لصاحبه اعطني راس المال ولك الربح وعليك التوى فقال لا باس اذا اشترط فاذا كان شرط
يخالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل والصحيح في رجلين كان لكل واحد منهما طعام عند
صاحبه لا يدري كل واحد منهما كم له عند صاحبه فقال كل واحد لصاحبه لك ما عندك ولي
ما عندي فقال لا باس بذلك اذا تراضيا وطابت انفسهما واطلاق ما رواه الشيخ وابن
ادريس في اخر السرائر عن ابي عبد الله عن الرجل يكون عنده المال لايتام فلا يعطيهم حتى
يهلكوا فياتيه وارثهم ووكيلهم فيصالحه على ان ياخذ بعضا ويدع بعضا ويبرئه مما كان ايبرء
قال نعم والاخبار الدالة على جواز الصلح قبل حلول الاجل في المؤجل باقل مما له عليه وما رواه

الله اكبر

الصدوق عن ابي بصير قال سألت اباعبد الله عن الرجل يقول للرجل ابتاع لك متاعا والربح بيني وبينك قال لا باس به الى غير ذلك من الاخبار الدالة على جواز حصول الجهالة في الجعالة والصلح والابراء والظاهر انه اتفاق في الجملة سيما فيما لم يمكن التعيين لضرورة العمل كما انه يتسامح به عادة كما مرت الاشارة اليه في الاخبار ايضا الدالة عليه وهما خارج عن قاعدة العلم العرفي وهو التجيس من حيوانه او حيواة الاجزاء اجنبي بالاجماع والمعتبرة وربما قيل بصحة العتاق والطلاق مع الابهام واللازم من ذلك صحة الابهام في متعلق الابهام البيع كبعتك احد هذين العبدين وفي كل من الاصل والتفريع نظر للمنع من صحة الاصل ضرورة ان كل من الطلاق والعتاق امر وجودي يقتضي متعلقا كذلك والا لا مقتضاهما التنجيز والابهام بمعنى التعليق فينافيه واما التفريع فلان معناهما الغلق والحل والتعيين مفوض الى المباشر فلا يقع التنازع في ذلك بخلاف مسئلة البيع فانه ربما افضى الى التنازع في ذلك على انه مخالف للاعتبار لابتناء عقد البيع على الانتفاع بالبيع عقيب العقد وهو غير ممكن هنا لتوقفه على التخيير ولان عادة العقلاء يختارون ثم يعقدون غالبا ذكر ذلك الشهيد في قواعده وفي هذين الوجهين نظر لانهما اعتباريان لا يعتبر مثلهما في اثبات الاحكام الشرعية ونفيها في مسئلة بيع عبد من عبدين رواية فيلزم عبدين لتنجيز واحد منهما وعن الشيخ في الخلاف العمل بمضمونها والاقوى حملها على التراضي في المعاملات دون اللزوم رابعها قاعدة التملك وهو ان يكون متعلق العقد حقا للمتعاقدين حالة العقد بالاصالة او الوكالة او لمن قصد وقوع العقد فضولا عنه فلا يصح العقد على ما لا يملكه كالمشترك بين المسلمين قبل الحيازة ولا على ما لا يملك كالخمر والخنزير والحر ويلحق بذلك من تشبث بالحرية لاستيلاد كام الولد لا الا في مواضع خاصة ولا على الوقف

الا في سلفناه من غير فرق بين عقد البيع والاجارة والرهن والضمان والكفالة والحوالة
والنكاح والخلع والمباراة والوقف والصدقات وبالجملة يتحد في ذلك كل عقد او
ايقاع يكون متعلقه الاعيان او المنافع لان شرط صحتهما كون ما تعلقت به حال وقوع
العقد عنه بالاصالة او بالاذن او فضوليا والوجه في ذلك الاجماع وتساوي المتعاقدين فيما
لا يملكانه فلا يتصور النقل والانتقال الحقيقيين فيكون عبثا لا يقال ان الوقف حق للموقوف
عليه فينبغي صحة جعله منعلقا لعقد البيع ونحوه لانا نقول الوقف حقيقة حق لله والموقوف
عليه بيان للجهة كالمسجدية والرباطية والمنزلية وغيرها وانما جاز فيما جاز البيع للدليل
كما انه يجوز للحاكم ان يتحرى اقرب الجهات في الوقف على جهة خاصة مع امتناعها خامسها
قاعدة الفساد وهو ان لا يكون متعلق العقد مما فيه مفسدة تعود على المتعاقدين او احدهما
وهذه القاعدة من جزئيات قاعدة لا ضرر ولا ضرار وسيأتي التنبيه عليه عند ذكر المطالب
العقلية ولنرسم هنا جملة مما يتعلق في المقام اعلم ان هذه القاعدة اعم من قاعدتي
الحل والانتفاع ضرورة ان في كل من المحرم وما لا ينتفع به مفسدة وليس الكلام في ذلك
وانما المراد انه يمكن الانتفاع به عادة الا انه غير تام لوجود النقص في المتعلق اما العيب او
لغش او لغبن او لضرر بالتاخير اما باعتبار اوله الى الفساد كالبيع يفسده المبيت
او لفوات مصلحة كما فيمن لم يقبض الثمن ولا تسلم المبيع ولا اشتراط تاخير الثمن فان البيع
لازم في الاول الى الليل لا بيع له كما في الرواية وفي الثاني الى ثلاثة ايام ثم البايع احق بها
له لثبوت الخيار له عند جماعة ولبطلان البيع عند الشيخ وعن ظاهر ابن الجنيد ولو بذل
المشتري الثمن بعد الثلاثة قبل الفسخ فقيل ببقاء الخيار عند من يثبته وبلزوم تجديد
المعاملة عند من يقول بالبطلان ولو حصل تلف الجميع بعد الثلاثة كان من مال البايع
ونفى بعضهم عنه الخلاف وكذا في الثلاثة على الاقرب وعن المفيد والمرتضى وسلار واتباعهم

انه من مال المشتری نظرا الی حصول الناقل بعوض خیار وعن ابن حمزة وظاهر ابن الصلاح
ان البایع ان عرض تسلیمه فمن مال المشتری والا فمن مال البایع ونفی عنه الباس فی
المختلف وعن الشیخ قول بجواز الفسخ متی تعذر الثمن وقواه فی الدروس ولعله لخبر
نفی الضرر واجیب عنه بدفعه بالمقاصه واعلم انه یثبت للاجارة ما ثبت للبیع من انواع
الخیار المذکورة اذا کان العوض من احد الامور التی یثبت فیها الخیار للبایع وکذا اذا کانت
العین المستاجرة معینة فیثبت للمستاجر خیار العیب دلالة الضمان وهو عقد شرع
للتعهد بالمال لمن علیه مثله اولا وثمرته نقل المال من ذمة المضمون عنه الی ذمة الضامن
وارکانه خمسة احدها الصیغة بقوله ضمنت او تحملت او تکفلت او التزمت او
انا ضامن او ضمین او زعیم لک بما تستحقه فی ذمة زید مثلا وما ادی مؤداه وقوله
قبلت او ضمنت او رضیت او انا راض وما اشبه ذلک ولا یصح بقوله انا اضمن او اودی او
احضر وما اشبه ذلک ولا بالکتابة او الاشارة مع القدرة علی النطق وشرطها العربیة
مع القدرة علیها ولو بالتعلم من احدهما ما لم یشق عادة واتصال القبول بالایجاب بحیث
لا یتخلل بینهما من القابل کلام اجنبی ولا سکوت طویل فی العادة ولا یخل التنفس والسعال
ونحوهما بالاتصال عرفا ولبعض العامة قول بعدم الاخلال فی العقود بقوله استغفر الله
لذلک وقیل بعدم لزوم القبول هنا والا لوجب الاتصال المعهود وکانه ناظر الی ما یوجد من
مسامحة اهل السوق وهو مبنی علی المعاطات فی ذلک والتحقیق انه لا بد من الاتصال المذکور
کسایر العقود اللازمة والتنجیز فلا یصح التعلیق بمجیء الشهر او بشرط الخیار لمنافاته النقل
الذی هو ثمرة الضمان ولو شرط تاجیل الحال جاز لقول علی ابن الحسین م فیما رواه المشایخ
لغرماء عبد الله بن الحسن اضمن لکم المال الی غلة لکنه یشکل الاستدلال فیه باعتبار الصیغة
وجهالة الاجل اللهم الا ان یحمل علی المقاولة قبل العقد وهل یصح اشتراط التعجیل المؤجل احتمالان

احدها

لا لعل الامر

لعل الاقرب ذلك لعموم اشتراط المؤمنين **وثانيها** الضامن وشرطه ان يكون اهلا على السنة العامة جواز التصرف فلا يصح من العبد بدون اذن سيده ولا المحجور عليه لفلس لعدل الحجر ويحتمل صحته من العبد وان لم ياذن سيده فيتبع به بعد عتقه ومع الاذن يحتمل ذلك والتعلق بكسبه ولا يشترط فيه ايضا الملائة او علم المضمون له باعساره يدل على الاول ما في موثقة الحسن ابن جهم فيها قلت فما تقول في الصبي لامه ان تحلل قال نعم اذا كان ثمانى حبيه او تعطى قلت فان لم يكن لها قال فلا والظاهر معلوم في اشتراط الملائة ويدل على الثاني ان المعتبر في ذلك المضمون له رضا وصحيح عبد ابن حسنان في رجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال اذا رضي به الغرماء فقد برئت ذمة الميت وربما يشير اليه حكاية حق غرماء عبد الله ابن الحسن اذ خيرهم بين ابني عمه علي ابن الحسين ع وعبد الله ابن جعفر فقالوا اما عبد الله فملي مطول واما علي ابن الحسين فرجل لا مال له صدوق وهو احبهما الينا فارسل اليه فاخبره الخبر الحديث هذا والظاهر ان الملائة او العلم بالاعسار شرط في اللزوم لا الصحة لما اشرنا اليه من ان المعتبر رضى الغريم وحل عليه الصحيح وح فيفسخ لو بان اعساره ولم يعلم به وثالثها المضمون له والمعتبر فيه قبوله ورضاه دون المضمون عنه ولعله يشير اليه او يدل عليه صحيح عبد الله ابن سنان المتقدم انفا ولا يشترط علم الضامن به خلافا للمبسوط لما رواه في الخلاف عن ابي سعيد الخدري قال كنا مع رسول ص في جنازة فلما وضعت قال هل على صاحبكم من دين قالوا نعم درهمان فقال صلوا على صاحبكم فقال علي ع هما علي يا رسول الله وانا لهما ضامن فقام رسول الله فصلى عليه فاقبل على علي ع فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وما رواه الكليني عن فضيل وعبيد عن ابي عبد الله ع قال لما حضر محمد ابن اسامة الموت دخلت عليه بنو هاشم فقال لهم قد عرفتم قرابتي ومنزلتي منكم وعلي دين فاحب ان تقضوه عني فقال علي ابن الحسين ع ثلث دينك

علي ثم سكت وسكتوا فقال علي بن الحسين علي دينك كله ثم قال علي بن الحسين ع اما انه لم
يمنعني ان اضمنه اولا الا كي اعلم ان يقولوا سبقنا وجه الدلالة فيهما ان ظاهر النقل فيهما
لم يعرفا المضمون له ولا اقل من الاطلاق وعدم التقييد وفي هذين الخبرين الدلالة على الاكتفاء
في الصيغة بقوله علي دينك وانا له ضامن رابعها الحق المضمون وشرطه المالية والثبوت
في الذمة لما في الصحيح عن الحسين بن خالد قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك يقول
الناس الضامن غارم قال فقال ليس على الضامن غرم الغرم على من اكل المال ورواه الكليني
مرسلا عن الحسن بن علي بن يقطين وغيره من الاخبار وكلها صريحة في المال الثابت في الذمة
لكن لا على وجه يمنع كون المتعلق لا يكون غير المال نعم ورد في عدة اخبار النهي عن التعرض للحقوق
وعقد لها باب كراهة التعرض للكفالات والضمانات وهي اعم من المالية كقول الصادق ع في
رواية اسمعيل بن جابر لا تعرضوا للحقوق فاذا لزمتكم فاصبروا لها وعنه ع في اخرى لا تعرض للحقوق
لا توجب على نفسك الحقوق واصبر على النوائب وقوله ع في الصحيح عن حفص بن البختري ما لك
وللكفالات اما علمت انها اهلكت القرون الاولى وجه الاستدلال انه جمع الكفالة ليعم نوعيها
من كفالة الابدان والاموال والحقوق فهنا يصح ضمان المال الثابت في الذمة من قرض او
دين لازم وان كان متزلزلا كالثمن في مدة الخيار والمهر قبل الدخول وغيره لازم ولكن يؤول
اليه كمال الجعالة قبل العمل ومال السبق والرماية لكن اما ضمان العمل في الجعالة والسبق فلا
يصح قطعا كما في التحرير وفي صحة مال الكتابة المطلقة اشكال منه المشهور وطرد يصح ضمان
ارش الجناية ولو كان حيوانا وفي صحة ضمان الاعيان المضمونة كالغصب والعارية المضمونة
والامانة مع التعدي اشكال من حيث تعلقه بالاعيان ومتعلق الضمان الاموال الثابتة
في الذمة فلا يصح ومن حيث انه حق لازم له فيشمله العموم فيصح ولعله الاقوى ويصح ضمان
عهدة المشتري للبائع ان ظهر الثمن مستحقا او معيبا فاراد البائع رده او ارشه

وعهدة البايع للمشتري ان ظهر المبيع مستحقا او معيبا فاراد المشتري رده او ارشه
لعموم الحقوق والمومنون عند شروطهم ومن ذلك ضمان نقصان الصنجة وورد الجنس
في الثمن والمثمن لذلك **فائدة** لا يصح ضمان ما لم يجب وهو المستفاد
من الاخبار الدالة على ان الضمان لما ثبت في الذمة فلا يصح ضمان الدين قبل تحققه كضمنت
ما تعطيه او ثمن ما ستشتريه وجوز بعض الاصحاب ان يقول له الق راكب السفينة عند
خوف الغرق الق متاعك وعلي ضمان قيمته وللرجل طلق زوجتك على الف وعلى ضمانها
واعتق عبدك وعلي الف وللكافر فك هذا الاسير وعلي الف والظاهر صحة ذلك
كله ان دعت الحاجة اليه فيستثنى عن تلك القاعدة بدليل الاضطرار لكن يشكل
في مثال عتق العبد لامكان بيعه فعتقه ويصح ضمان المجهول كقوله علي ما في ذمة فلان
لما تقدم من ضمان علي بن الحسين عليه السلام فيثبت ما ثبت بالبينة دون اليمين او اقرار
المدين او نكوله على تقدير رد اليمين ولا يثبت بما يوجد في كتاب او دفتر هذا و
اعلم ان المراد بالعهدة المضمونة من جهة البايع او المشتري ما كان قبل العقد ولم
يظهر علم الاخر من كون المبيع او الثمن مغصوبا او حرا او معيبا او ناقصا وح فيضمن
العهدة لا الاستخلاص من المستحق في المغصوب لانه لا يملكه عليه الا بالابتياع منه
فيكون من قبيل ضمان غير الحقوق الثابتة فانه لا يصح ضمنت ان اشتري لك كتاب
زيد مثلا او ان يبتاع ملك عمرو وهو ظاهر وبالجملة فالضمان يتعلق بعهدة ما
استقر قبل العقد من استحقاق ونقص او عيب لا الاسباب الحادثة بعد العقد كتلفه قبل
القبض او غصبه منه او حصل بعد التقابل بينهما فان كلا من البايع والمشتري يرجع
على صاحبه لا على الضامن ولا على الاسباب المقارنة كالشفعة فان المشتري يرجع بالثمن على الشفيع لا على الضامن ولا على البايع وقيل ان كان الرد بالعيب واراد اخذ الارش

فالوجه انه لا يرجع على القياس بل يرجع على البائع ونسب الى المشهور ولعل الوجه فيه ان ضمان
المجهول لتخييره ح بين الرد والارش فلم يتبين المال المضمون وهو قوي واما صحة ضمانه
لو خرج مستحقا او بان فساد العقد لفوات شرط معتبر او اقترانه بشرط فاسد فالظ
انه لا اشكال فيه عندهم **خامسها** المضمون عنه ولا يعتبر فيه امتيازه عن غيره بما
يمكن القصد معه الى الضمان عنه لا يعتبر فيه رضاه ولا علمه بذلك نعم لو ضمن باذنه واراد
الرجوع عليه اعتبر فيه ان يرجع للشهرة المستفيضة العامة ويصح الضمان عن الميت للعموم وخصوص
ما تقدم روايته للخلاف ويجوز ترامي الضمان ودوره للعمومات **دلالة**
الكفالة التي هي عقد شرع للتعهد بنفس من عليه لحق ان كان ذلك من الحضور في مجلس الحاكم
واركانها خمسة **الاول** الصيغة بقوله كفلت او ضمنت او انا كفيل او ضامن
او زعيم احضار نفس فلان او فلان اما مطلقا فينصرف الى الحال او مقيدا بمدة ولا بد
من ضبطها او وقت خاص ولا بد من تعيينه والقبول بقوله قبلت وكفلت ونحو ذلك
ولو قال انا كفيل او ضامن على ان ان لم احضره كان علي كذا لزمه الاحضار خاصة
ولو قال انا كفيل على ان علي كذا ان لم احضره لزمه المال خاصة كذا قيل وادعى نقل الاجماع
عليه وفي المختلف نقل ذلك عن نهاية الشيخ بعبارة اخرى الا ان مفادها ما ذكرنا
ونقل نظير ذلك عن ابن حمزة وابن البراج وابن ادريس ثم قال وعندي في هذه المسألة نظر
وحكي عن ابن الجنيد انه قال اذا قال الكفيل لرجل يطالب بحق مالك على فلان فهو على
دونه الى يوم كذا وانا كفيل لك بنفسه صح الضمان على الكفيل بالنفس وبالمال ايضا ان لم
يؤد المطلوب الى الطالب الى ذلك الاجل سواء قال له عند الضمان ان لم آتك به او لم يقل
ذلك فان قدم الكفالة بالنفس وقال انا كفيل لك بنفس فلان الى يوم كذا فان جاء
بمالك عليه وهو الف درهم والا فانا ضامن للالف صحت الكفالة بالنفس وبطل الضمان

قال

للمال الا ان ذلك كالاقرار والخاطر وهو كقول القائل ان طلعت الشمس غداً فالذي لك على
عن عليك فلان علي وهو الف درهم وقد اجمع على ان الضمان كذلك باطل ثم قال بل الاصل
دفع قول ابن الجنيد المنسبا انتهى والاظهر ان مراد ابن الجنيد هو ما اراده الشيخ وابن حمزة وابن
البراج وابن ادريس والعلامة في القواعد وغيرهم وان اختلفت عباراتهم في تحرير التعليق
وبيان الحكم وحاصله انه ان قدم ضمان المال على الكفالة وعجز عن التسليم يلزمه المال وان قدم
الكفالة على ضمان المال لزم احضاره دون المال وهذا عين ما نقلناه عن ابن حمزة وعبارة
ابن البراج المنقولة مثلها معنى غير انه لم يقيد بالعجز عن التسليم بل قال لم يسلمه والظاهر ان المراد انه
من العجز عن التسليم وابن ادريس جعل التقديم هو الفارق والتحقيق ان الفارق ما رواه
الكليني في الموثق عن ابي العباس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كفل لرجل بنفس رجل وقال
ان جئت به والا علي خمسمائة درهم قال عليه نفسه ولا شيء عليه من الدراهم قال قال علي خمسمائة
مائة درهم ان لم ادفعه اليه قال تلزمه الدراهم ان لم يدفعه اليه وفي رواية اخرى عنه عن الرجل
يكفل بنفس الى اجل فان لم يأت به فعليه كذا وكذا درهماً قال ان جاء به الى اجل فليس عليه
مال وهو كفيل بنفسه ابدا الا ان يبدأ بالدراهم فان بدأ بالدراهم فهو لها ضامن ان
لم يأت به الى الاجل الذي اجله وعن ابن ادريس انه رواها في آخر السرائر عن جامع البزنطي اقول
ظاهر الروايتين ثبوت الكفالة لا غير اما بالنسبة الى ما تضمنته على تقدير الابتداء بالنفس
فظاهر لان قوله بعد وان لم تأت به فعلي كذا مؤكد او موضح لما هو لازم العقد شرعا من وجوده
لا اصل في عقد الكفالة واما اذا ابتدأ بالمال فلمكان قوله فهو لها ضامن ان لم يأت
الى الاجل الذي اجله ضمن ونحوه ان ذلك لازم الكفالة شرعا والتحقيق البناء على قصد الاكثر من
ثبوت الكفالة على البدأة بالنفس وكذلك الظاهر والضمان على تقدير تقديم الدراهم غير انه
ضمان مشروط بعدم الاتيان بالمعقود عنه وصح هذا الاشتراط كاشتراط الاجل في الضمان

للدليل عليه والفرق بينه وبين الكفالة انه يطالب ربه بحبس على المال على تقدير
الامتناع في صورة الضمان ويعتبر فيه الاعسار والايسار وعلى النفس على تقدير الامتناع
في صورة الكفالة ويعتبر فيها الامكان من تسليمه وعدمه ثم الحكم عليه بالمال شرعا على
تقدير عدم الامكان كيف كان فالصيغة ركن وشرطها التنجيز فلا تقبل التعليق على
شرط ولا على وصف ولا اشتراط الخيار على الاقوى الى ما ذكرنا في صيغة الضمان
الثاني الكفيل وشرطه الستة العامة جواز التصرف فلا تصح من العبد ما لم
ياذن سيده ومع الاذن على اشكال لعل الاقوى الصحة ولا المحجور عليه مطلقا الثالث
المكفول له والمعتبر رضاه دون المكفول وشرطها الستة العامة وجواز التصرف كما
المضمون له ويصح لولي الصبي والمجنون المطالبة واخذ الكفيل من الغريم كما في الضمان
الرابع المكفول وهو كل من جاز احضاره مجلس الحكم من بالغ وغيره ورشيد وغيره
حرا كان او عبدا فلا تجب احضار المحجور عليه للشهادة عليه لاتلاف نفس او مال او غير
ذلك الخامس الحق وهو كل حق لادمي يجوز لها العقوبة عليه من مال او قصاص ولا يشترط
العلم بكمية المال ولا تحققه شرعا الصحة على من ادعى عليه قبل قيام البينة ويصح كفالة
بدن الميت لامكان وجوب احضاره للاشهاد على صورته كل ذلك للاخبار الدالة على
لزوم الصبر على الحقوق وعند التعهد بها وفي الاشتراط ايهاما في دلالة الضمان وعن ابن
الجنيد صحة الكفالة بنفس من عليه الكفالة لحد دون حد لعموم الحقوق وفيه نظر باعتبار اللزوم
لحد على الكفيل مع تعذر الاحضار وهو ممتنع قطعا لقوله لا كفالة في حد فيمتنع اللزوم
والمعارضة بجوازها في القصاص مع امتناعه مدفوعة بان جوازه باعتبار بدله وهو
الدية
الحوالة عقد مشروع لنقل المال من ذمة الى اخرى و
اركانه خمسة الاول الصيغة بقوله احلتك او قبلتك على فلان بكذا وقبولها

فلو

قبلت او احلت او رضيت وشروطها كساير العقود اللازمة وقد تقدمت **الثاني**
المحيل وشرطه شروط المكفول له والمضمون له ويعتبر ما يعتبر فيهما **الثالث**
المحال وهو كالضامن والكفيل **الرابع** المحال عليه ويشترط فيه ما يشترط في
الضامن حتى الملائة او علم المحال باعساره الا ان هذا من شرايط اللزوم لا الصحة
ولا يشترط في الملائة استدامتها لما رواه الشيخ عن عقبة بن جعفر عن ابي الحسن قال سئلته عن
الرجل يحيل الرجل بالمال على الصيرفي ثم تغير حال الصيرفي ايرجع على صاحبه اذا احتال
ورضي قال لا فيدل على اشتراط الملائة قوله في عدة اخبار ومنها الصحيح عن الرجل يحيل الرجل
بالمال ايرجع عليه قال لا يرجع عليه ابدا الا ان يكون قد افلس قبل ذلك وقيل
يشترط شغل ذمة المحال عليه بمثل الحق للمحيل والاقرب العدم لاطلاق السؤال في الروايات
المشار اليها وعموم الجواب نعم في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع في الرجل يحيل الرجل
بمال كان له على رجل اخر فيقول له الذي احتال برئت مما لي عليك فقال اذا ابرأه فليس
له ان يرجع عليه وان لم يبرئه فله ان يرجع على الذي احاله وهو لا يدل على اعتبار
شغل ذمة المحال عليه في اصل الحوالة اذ غايته ذلك السؤال عن هذا الفرد وقيل باشتراط
ابراء المحتال لهذا الصحيح وفيه ان المراد بالابراء وعدمه هنا قبول الحوالة وعدمها اذ
يشترط في صحة الحوالة رضى المحيل والمحال والمحال عليه على الاقوى وعن الشيخ الاجماع عليه
وفي المسالك عدم اشتراط رضى المحال عليه الا مع اختلاف الجنسين وكان الغرض استيفاء
مثل حق المحتال لان ذلك بمنزلة المعاوضة الجديدة وفيه نظر من حيث التفاوت في
احوال المتقاضيين واصالة عدم الانتقال اليه وعلى كل حال فليس رضى المحال
عليه على حد رضى الاخرين من اشتراط الايجاب والقبول مقترنين بل يكفي كيف اتفق
ولو متراخيا وربما يكتفى بفعله ايضا ولا يشترط علمهم بالقدر **الخامس**

الثاني
الثالث
الرابع
الخامس

لمحال به اليهم وهو كان دين لازم او آئل الى اللزوم في ذمة المحيل حاله مثل ام لا فيصح

الحوالة في مدة خيار المحيل وبعد انقضائهما وهل يشترط شغل ذمة المحال عليه ام

لا قولان الاقوى العدم لاطلاق الاخبار وليس في صحيح زرارة المتقدم انقضاء ما يدل

على اشتراط ذلك وقيل ان الحوالة على البريء ورضاه من قبيل الضمان لا الحوالة وقيل

بالتسخ من ذلك وهو منقول عن الشيخ وعلى تقدير اشتراط الشغل فيصح على مال

الكتابة بعد حلول النجم وقبله على اشكال من حيث اوله الى اللزوم ومن عدمه حال

الحوالة وكذا في ايام الخيار المحال عليه وكلما يصح الحوالة به يصح ضمانه دون العكس

تنبيه اذا قسم الشريكان وكان لهما دين فاقتسماه واحال كل منهما

صاحبه بماله على المدين فقبض احدهما دون الاخر فما قبض احدهما فهو بينهما وما

ذهب فهو بينهما كما في الروايات عن غياث ابن ابراهيم وفيها الصحيح عنه عن الصادق عن

ابيه عن ابائه عن علي ع وفي غيرهما ما يدل على ذلك ايضا ولا السادسة الصلح عقد

شرع لقطع التنازع الا ما احل حراما او حرم حلالا واركانه ثلاثة الصيغة وايجابها

صالحتك على كذا بكذا وقبولها قبلت او صالحت او رضيت والمتصالحان وشرطهما

الشروط الستة العامة والاسلام اذا كان المصالح مما يجب انتزاعه من الكافر كالمصحف

والمسلم وحريتهما اذا كان الحق مما يختص بالسيد الا ان يكونا ماذونين كما لو كان

احدهما حرا والاخر رقا ويصح للمكاتب فيما يملك التصرف به من كسب وغيره وان كان

مشروطا الثالث المحل وهو يكون عينا ودينا مع الاقرار والانكار مع سبق

خصومة وبدونها مع علمهما بالحق وجهلهما اما لو علم احدهما دون الاخر حتى لعله

او يلتبسه حقه ويجوز ان يكون على اطفاء النائرة واصلاح ذات البين واسقاط

اليمين وسائر الحقوق كحق الشفعة على الاسقاط وعلى حق التحجير والخيار وعلى اولوية

220

سكنى المدرسة والسبق الى المباحات والحيازة وغيره وعلى اجراء الماء المعين على سطوح الغير مدة معينة الى غير ذلك ومن هنا نقول لحق انه اصل براسه لا فرع على غيره من العقود لجنسه البيع والاجارة والهبة والعارية والابراء كما ينقل عن الشيخ وح فيتبع فى الشرايط ما هو فرع على ما يفيد فائدته كما صرح به قوم فعلى ما ذكرنا فموضوعه اعم ولهذا قيل انه سيد الاحكام نعم لا يجوز على تحليل محرم فى اصل الشريعة كالصلح على استباحة بضع او استرقاق حر او شرب خمر او خنزير ولا على تحريم محلل كذلك كالصلح على ان لا يطاء زوجته ولا ياكل الخبز واللحم مثلا ويدل على مشروعيته بعد اجماع المسلمين الكتاب قوله تع انما المومنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم وقوله جل شانه والصلح خير وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما والسنة منها ما رواه العامة وقبلوا لخاصة عن النبى ص الصلح جايز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا ومنها ما رواه حفص بن البخترى فى الحسن كالصحيح بابراهيم عن الصادق ع قال الصلح جايز بين الناس وتقدم فى الصحيح عن الصادقين ع فى رجلين كان لكل واحد منهما طعام عند صاحبه ولا يدرى كل منهما كم له عند صاحبه وفى الرجل يكون عنده المال للايتام والخبر ان تقدم ذكرهما فى المقدمة الثالثة وفى الصحيح عن الحلبى فى الرجل يكون عليه الشئ فيصالح فقال اذا كان بطيبة نفس من صاحبه فلا باس وفى الكافى عن على بن ابى حمزة فى الحسن كالصحيح قال قلت لابى الحسن رجل يهودى ونصرانى كانت له عندى اربعة الاف درهم مات الى ان اصالح ورثته ولا اعلمهم كم كان قال لا يجوز حتى تخبرهم ومثله روى الشيخ فى الصحيح عن على بن حمزة وفى الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله ع كان لرجل على رجل دين فمطله حتى مات ثم صالح ورثته على شئ فالذى اخذته الورثة لهم وما بقى فللميت حتى يستوفيه منه فى الاخرة وفى الصحيح عن محمد بن

[Margin:] فيتبع فى الشرايط ما هو فرع عليه
[Margin:] الصلح
[Margin:] قال اذا صح

مسلم عن ابي جعفر وفي الصحيح او الموثق بابان عن الحلبي عن ابي عبد الله قال في
الرجل يكون عليه الدين الى اجل مسمى فياتيه غريمه فيقول انقدني من الذي لي كذا وكذا واضع
لك بقيته او يقول انقد لي بعضا وامد لك في الاجل فيما بقي عليك قال لا ارى به باسا ما لم
يزد على راس ماله شيئا يقول الله لكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وقوله ع ما لم
يزد دح قيد لاعتبار السؤال الثاني ونفي الباس عنه وفي الصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل
يعطي اقفزة من حنطة معلومة يطحنون بالدراهم فلما فرغ الطحان من الطحنة نقده الدراهم و
قفيزا منه وهو شيء قد اصطلحوا عليه فيما بينهم قال لا باس به وان لم يكن ساعره على ذلك وفي
الصحيح عن محمد بن سهل عن ابيه قال سالت ابا الحسن الرضا عن رجل يدعى بلدين فلا يزال يجيء من
يدعي عليه الشيء فيقيم عليه البينة ويحلف كيف تامر فيه قال ارى ان يصلح عليه حتى يؤدي
امانته الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وهي كما تدل على مشروعية الصلح يحصل من مجموعها مجموع
ما اشرنا اليه من الاحكام وغيرها **تنبيه** الصلح في ذاته جائز مأذون
فيه مندوب اليه قال رسول الله ص صلاح ذات البين افضل من عامة الصلوة والصيام
رواه الصدوق بسند معتبر عن الثمالي في ثواب الاعمال من جملة حديث عن ابي عبد الله وفي
عقاب الاعمال في حديث ومن مشى في صلح بين اثنين صلى عليه ملائكة الله حتى يرجع واعطي
اجر ليلة القدر وقد يجب وضابطه كل مال امتزج بمثله او بغيره بحيث يمتنع عادة فصله او
لغير ما الكم العلم بها كما او قيمة يعرف حكم الثاني وهو اذا امتزج بغيره على النحو المذكور
وانما قيدناه للاحتراز عما لو كل من المتنازعين في فرس وعبد بان احدهما لخصمه والآخر
له ولا يعلمه بعينه فالظاهر ان في هذه القرعة ويجوز الصلح ولما اذا اشتبه العبد او الفرس
بمثله مع التساوي في القيمة يعطي كل واحد واحدا ومع الاختلاف وعدم العلم لمن يزيد
مملوكه فالاظهر فيها القرعة ويجوز الصلح ولما اختلفا وعلم ان ما يزيد ثمنه لاحدهما بعينه

الا ...

وما ينقص للاخر ولكن اشتبه الفرق بين الزايد والناقص فهذا مثل ما اذا كان او اشتبه مالكه
في محصورين علم تقدم ام لا اما الاول فكالصبرة المجهولة اذا امتزجت بمثلها وان كانت على
ادرى وكذا الدراهم والثياب والوجه الحكم عليهما بالصلح على ما يقتضيه التخمين في العدد ان
امكن ويرد ارش التفاوت في القيمة فيما يثبت له وان لم يمكن فبالمناصفة مع الارش ان
كان تفاوت ومنه اذا كان لاحدهما ثوب بعشرين درهما وللاخر ثوب بثلاثين درهما
فاشتبها واراد كل منهما عين ماله فانه يباع الثوبان فيعطى لصاحب الثلاثين ثلاثة اخماس
الثمن وللاخر خمسي الثمن كما دل عليه موثق اسحق ابن عمار وان خير احدهما صاحبه فاختار احدهما
فقد انصفه كما يستفاد من ذيل الموثق لكن الظاهر انه لا يجب القبول وقال العلامة في القواعد
ان بيعا منفردين فان تساويا في الثمن فلكل مثل صاحبه وان تفاوتا فالاقل لصاحبه و
في الاخير نظر اذ تغاير المشتري والزمان واختلاف السوق فان الاظهر التقسيط
لجواز بيع الانقص بالازيد ولما خبر السكوني في رجل استودع رجلا دينارين فاستودعه
اخر دينارا فضاع دينار منها فقال ع يعطى صاحب الدينارين دينارا ويقسم الدينار الباقي
بينهما نصفين وليس من المسئلة فان تقتصر ادلة القرعة لي فيها هنا للقطع بان التالف
لا يحتمل كونهما وكذا لو كان لكل واحد دينار فتلف واحد نعم لو تلف من الاربعة اثنان
اشتركا في الباقي لاحتمال ان يكون التالف منهما معا وقد يتوهم الضابط في ذلك القرعة ان
يتوهم في كل موضوع متنازع فيه من دون ترجح لاحد المتنازعين امتنعا من الصلح عليه
او امتنع ذلك شرعا وكان في الواقع لاحدهما ولا سبيل الى تعيينه لقولهم ع كل شيء مجهول
ففيه القرعة ولان القرعة انما شرعت عند تساوي الحقوق والتساوي المصالح ووقوع
النزاع دفعا لما يوجبه التنازع من الضغاين والاحقاد برضاء كل من المتنازعين بما
جرت به الاقدار وقضاء الملك الجبار فحيث يمكن الصلح ويحصل بها انقطاع النزاع و

ولو بايصال كل من المتنازعين الى بعض حقه كما فى حديث الدنانير المستودعة والثوبين
المشتبهين فالظاهر انه اولى من القرعة ويحتمل تعينه حيث يتراضيان بذلك وعليه يحتمل
الرواية على احتمال واذا تعاسرا فالقرعة وقد ثبتت القرعة فى موارد منها ما روى ان رجلا
اعتق ستة مماليك فى مرض موته لا مال له غيرهم فجزاهم النبى واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة
والظاهر انه عندنا اتفاق وحكى الشهيد فى قواعده عليه اجماع التابعين ويؤيد بان فى
فى التوزيع استلزام الضرر والمشقة على العبد بانتفائه وعلى الوارث بتاخير حقه و
منها بين ائمة الصلوة عند تساويهم فى الترجيح وبين الموتى بالصلوة عليهم ودفنهم
مع التساوى ظاهرا فى الفضل وعدمه وبين المزدحمين فى الصف الاول مع تساويهم
فى الورود والفضل وبين اولياء الميت مع تساويهم فى تجهيزه وبين المزدحمين فى العقود
فى المسجد والمباح وتساوى السبق الى الجنان واحياء الاموات والدعاوى والمدارس
الا ان يكون منهم مضطرا الى السفر وامرأة فى الابتداء لو سبق اليه زوجتان دفعة وبين
الزوجات فى الاسفار وبين الاشقاء والموصى بنفقتهم والمنجز من غير ترتيب وعند
تعارض البينتين او تعارض الدعويين ولا بينة ولا ظهور كما لو وطئا فى طهر واحد لشبهة
فجائت بولد وعند اشتباه الذكورة والانوثة والحر والعبد ليرث وورد فيمن نذر
ان يعتق اول مملوك وقد ورث ثلاثة وفى الحر والعبد والمشترك اذا وقعوا على امرأة فى
طهر واحد وفى استخراج الشاة الموطوئة من غيرها وفى رواية عبد الله ابن سنان ان
رجلين اختصما فى دابة الى على فزعم كل واحد منهما انها انتجت عنده على مذوده واقام
كل واحد منهم البينة سواء فى العدد فاقرع بينهما الى ان قال فخرج سهم احدهما فقضى
له بها وكان ايضا اذا اختصم الخصمان فى جارية فزعم احدهم انه اشتريها وزعم الاخر انه انتجها
وكانا اذا اقاما البينة جميعا قضى بها للذى انتجت عنده وربما حملت على تقديم بينة ذى

الد

ذى اليد ويمكن حملها على ما لو تساويا فى اليد ويكون تقديم بينة من انتجت عنده لانها

ابعد من الشبهة لجواز انه اشتراها الاخر من سارق ونحوه وروى الشيخ فى الصحيح عن محمد

ابن حفص عن منصور قال قلت لابى عبد الله ع رجل فى يده شاة فجاء رجل فادعاها واقام

البينة العدول انها ولدت عنده ولم يهب ولم يبع وجاء الذى فى يده بالبينة مثلهم

عدول انها ولدت عنده ولم يهب ولم يبع قال ابو عبد الله ع هذه للمدعى ولا اقبل من الذى

فى يده البينة لان الله عز وجل امر ان تطلب من المدعى فان كانت له بينة والا فيمين الذى

هو فى يده هكذا امر الله عز وجل وهذا يدل على تقديم بينة الخارج ولم يامر فيه بالقرعة وعلى

هذا فيحمل ما دل على القرعة على ما تساوت اليدان ولم يحصل ما يعاضد احدهما والحاصل ينبغى

للفقيه التامل فى الفرق بين موارده ما يتعين فيه كل من الصلح والقرعة وما يمكن فيه الامران

والذى يظهر لى ان المقطوع به مما يتعين فيه الصلح هو ما امتزج مالان او اكثر لاثنين او

اكثر مزجا يمتنع فصله عادة كالحنطة بمثلها والزيت بالسمن مع الجهل بالكم او القيمة او بهما

وربما اشتبه المالك فى محصورين وقولنا مزجا يمتنع لاخراج ما جرت العادة بتميزها

ولكن امتنع ذلك بالعرض كمسئلة الفرس والعبد ومسئلة الفرس بمثله والثوب كذلك

فا الاظهر ان هذه واضرابها من الموارد التى يمكن فيها الامران الا ان الصلح اولى مهما

امكن وربما قيل بتعينه وقد يدعى امكان الاحتجاج له بموثقة اسحق ورواية السكونى

ونحوها وعن ابن ادريس تعيين القرعة لانها لكل امر ملتبس وهو قوى مع التعاسر نعم

اذا تعددت المتماثلات وتلف منها جملة يجوز ان تكون من المالكين معا كما لو اختلط

درهمان بدرهمين او ثوبان بثوبين ولم تتميز وتلف منها اثنان كان التالف منهما

والباقى لهما يتشاركان فيه كما اشرنا اليه انفا ومن ذلك يظهر حكم ما لو كانت اكثر من

اربعة وموارد القرعة كل امر مجهول متنازع فيه الى اخر ما ذكرنا سابقا وهذا شامل للاولوية

[illegible]

بهم في البنتين وغيرها مع الجهل بها وتعيين الاب لولد الموطوئة لامتناع الاشتراك في الاولوية وافعا
ونفي الابوة ونفي الرقية والحرية في المقام والحل والتحريم وخرج عن هذا باب المقدمة فعلا كان
كان كالصلوة الى جهتين ونفي ثوبين او تركا كما لو اشتبه المحرم بالحلال وكان محصورا فانه
يجب الفعل في الاول ما لم يتضرر بما لا يتحمل مثله عادة على احتمال او يبلغ حد السفه في الاخر
ويجب الاجتناب في الثاني ولا قرعة الا في الحيوان الماكول اللحم اذا وطأه انسان واما اذا
اشتبهت الزوجة باجنبية ولم يميز بينهما وادعت كل منهما زوجيته دون الاخرى مع اعترافه
باحد في تعيين فحكمه وجوب اجتنابه بهما ويلزمه التخلص من النفقتان وجب بصلحهما
كالديان المشتبس في محصورين ويحتمل القرعة هنا لاصالة البراءة من الزايد وفيه نظر ظاهر
وبالجملة فمورد تعيين القرعة حيث يتنازع الخصمان مع عدم الترجيح وامتناع الاشتراك
شرعا او امتناع كونها وامع تعاسرهما في الصلح كالثوبين لو تلف احدهما واما
موارد ما يمكن فيه الامران فكما اشرنا اليه من مسئلة العبدين والثوبين المشتبهين
مع تفاوت القيمة وكذا كل امر يجوز الصلح فيه ولم يتعاسرا عليه وان كان في الواقع لاحد
المتخاصمين لا غير ويجوز الصلح على الاولوية في الحقوق كالاولوية في المتسابقين الى المباح
والاولوية التجهيز والتقديم في الانفاق منهم وعليهم والاولوية التقديم في الازواج الى غير ذلك
مما اشرنا اليه في الدلالة لعموم ادلة تسويغ الصلح وحينئذ فلهما كل ان يخيرا بين الصلح والقرعة
فتدبر **تذييل** مقتضى كون الصلح نوعا على عقود خمس ان يتبعها في لوازمها
واحكامها كما اشرنا اليه وعليه فلا يجوز الصلح على الدين بدين كما لا يجوز بيع الكالي
بالكالي ولا على ثمرة النخل بقدر ثمرها على قول او على اخر منه كما لا يجوز بيع المزابنة ولا
على الزرع بحب من جنسه منه او من غيره على القولين كما يمنع بيع المحاقلة ويجب فيه
القبض في المجلس اذا كان الصلح على نقد بنقد كما في الصرف ولا يجوز الصلح على المكيل

المزال

223

والموزون عما يفضل عنه اذا كان من جنسه كما لا يجوز بيع الربا الى غير ذلك من الاحكام
المختصة بالبيع والبضع لو ادعى عينا بيدين فاقر له بها ثم صالحه منها على اخر فهو كالهبة يجوز
الرجوع فيه مع بقاء العين ولو ادعى عليه دارا مثلا فاقر له بها فصالحه على سكناها
سنة فهو بمنزلة العارية والاظهر اللزوم خلافا للشيخ والتحقيق ما اشرنا اليه من انه عقد
برأسه مستقل وموارده اعم من موارد العقود نعم الاظهر وجوب التخلص من الربا في الصلح
كما يجب في البيع لعموم النهي عنه في الكتاب والسنة وخصوص قولها عم في صحيح محمد بن مسلم
والحلبي ما لم يزدد على راس ماله شيئا على ما اشرنا اليه في الدلالة تذكرة دلالة
المزارعة معاملة على الارض للزرع بحصة من نمائه واركانها خمسة احدها الصيغة و
ايجابها زارعتك او عاملتك على هذه الارض او قبلتكها او سلمتها اليك للزرع سنة
مثلا على ان لكل منا ثلث او نصف حاصلها مثلا وقبولها قبلت او رضيت ونحوهما و
شروطها كساير العقود اللازمة لانها عقد لازم للاصل والاية وحكاية بعض المتاخرين
الاجماع وقيل بالاكتفاء بصيغة الامر في الايجاب وبالفعل في القبول وتبطل بالتقايل لا
بموت احدهما ثانيها المتعاقدان وشرطهما كالاجير والمستاجر والدليل الدليل
ثالثها الارض وشرطها امكان الانتفاع لها بحصول ماءها من نهر او بئر او عين او مصنع
او اعتياد غيث لما دل على لزوم حصول الانتفاع في متعلق العقود وبطلان العقد بدونه
والظاهر انه لا فرق بين العلم بعدم الانتفاع حال العقد والجهل به وقيل له الفسخ مع الجهل
بعدم الماء لو زارع او اجر للزراعة ولم يتخير مع العلم ولو انقطع الماء في اثناء المدة
قيل له خيار الفسخ فان فسخ فعليه اجرة ما سلف ويرجع في مقابلة الباقي والاقوى
بطلان العقد ولا شيء على العامل نعم يثبت ذلك فيما لو اجرها للزراعة مثله لو اجر
الدابة مدة معينة وتلفت قبل تمامها وفي المسالك انه ليستفاد من حقيقة المزارعة

دلالة
احدها
ثانيها

ومن صيغتها ان المعقود عليه الارض المملوكة المنتفع بها والمشهور انه يكفي لكونها لكا
لعينها او منفعتها بالاستيجار او عارية او تقبيل الارض الخراجية من السلطان بمال معين
او بحصة معينة من حاصلها ويكفي الاولوية الحاصلة من اذنه او اقطاعه او اعادته ومن
الاحياء ان لم نقل بافادته التمليك ويدل على ذلك عمومات المزارعة والوفاء با
العقود وصحيح شعيب بن يعقوب عن الرجل تكون له الارض من ارض الخراج فيدفعها الى
الرجل على ان يعمرها ويصلحها ويؤدي خراجها وما كان من فضل فهو بينهما قال لا باس
ورواية فيض بن المختار قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك ما تقول في ارض اتقبلها
من السلطان ثم اواجرها اكرتي ان ما اخرج الله منها من شئ كان لي من ذلك النصف
او الثلث بعد حق السلطان قال لا باس كذلك اعامل اكرتي وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد
الله عم سألته عن مزارعة اهل الخراج بالربع والثلث والنصف فقال لا باس فان مجموع
هذه الاخبار يستفاد منه مجموع ما ذكرنا وبالجملة لا يشترط في صحة المزارعة تملك
رقبة الارض ويدل عليه ايضا احتجاج الاصحاب على جواز المزارعة بالنصف ونحوه بتقبيل
النبي صم خيبر بالنصف ارضها ونخلها نعم ان اريد بالمزارعة ما يصح معه تملك الحصة
لكل منهما بحيث لو انه ملكه بالزراعة لكي يجب فيه الزكوة ان بلغ النصاب فالذي
يظهر من الاصحاب ان معاملة السلطان او نايبه على الارض الخراجية ليست من قسم
المزارعة بهذا المعنى بالنسبة الى الحصة ومن هنا لا يجب فيها الزكوة عليهما ويطلق عليها اسم
المقاسمة والخراج ويقوى في نظري ان مثل ذلك من اقطعه السلطان ومن اعانه والوجه
في ذلك ان ارتفاع الارض الخراجية مال المسلمين كافة لا يملكه احد منهم الا بعد القبض
باذنه ويجوز له الرجوع على المستعير والمقطع بالحصة ما لم يقبضا فاذا قبضا فقد ملكاها
كغيرهما من المسلمين مع احتمال تملكهما من حين مزارعتهما العامل ولا ينافيه جواز رجوعه

ها

224

بالحصة ~~ما لم يقبضا فان كان~~ قبل قبضهما اذا رای المصلحة فی ذلك اذ لا منافات بين
الفلك وجواز الرجوع كما فی مال الهبة مع احتمال عدم جواز رجوعه بمجرد نقص فيما
يفعل المزارعة مع العامل وعلى تقدير عدم صحة مزارعة ارض الخراج من السلطان
ومن قام مقامه فللملاك ان يشاركوا العامل باعطائه البذر كله او بعضه او باستيجاره
للعمل او اعطاء العوامل او استيجارها او نحو ذلك **رابعها** الحصة ويشترط فيها
التعيين لانها بمنزلة العوض للعمل واشاعتها لعدم تحقق معنى الزراعة بدونها فلا
يصح اشتراط جميع النماء لاحدهما ولا اقفزة معينة ولا رد البذر والباقی بينهما ولا
دراهم معينة مضافا الى الحصة لاستلزام الاول العبث وما بعده الجهالة فی الحصة
وقيل بجواز اشتراط الضميمة الى الحصة من ذهب او فضة وغيره ونسبه فی الروضة
الى المشهور قال ويكون اقرارها مشروطا بالسلامة كاستثناء ارطال معلومة من الثمن
فی البيع ولو تلف البعض سقط بحسابه لانه كالشريك مع احتمال ان لا يسقط شئ
بذلك عملا باطلاق الشرط انتهى وهو كما ترى بلزوم جهالة الحصة على الاول وعدم
المنفع على الاحتمال الثانی ونذ يستأنس له بما دل على عدم التقبيل بحنطة مسماة منها
كالصحيح عن الحلبی عن ابی عبد الله قال لا تقبل الارض بحنطة مسماة ولكن بالنصف والثلث والربع والخمس وصح الدلالة انه اراد من تقبيل الارض المزارعة
عليها فمنع منها بحنطة مسماة ورخص فيها بالحصة المشاعة والظاهر ان الحنطة المسماة
مثال لغير الحصة كما ان النصف وما بعده مثال الحصة فتأمل وهذا غير التقبيل فی الصحيح عن
بريد عن ابی عبد الله فی الرجل يتقبل الارض بالدنانير او بالدراهم قال لا باس فان
المراد منه اجارة الارض بالدراهم وهو سايغ وهذا غير اشتراط الدراهم زيادة على
الحصة فی المزارعة كما هو فرض المسألة نعم ربما يتوهم صحة ذلك فی ارض الخراج اذا كان الارض

يستأنس

السلطان او من هو بمنزلته كما اشرنا اليه من ان معاملة هذا ليست على حد المزارعة
وتسمى المقاسمة والخراج وهذه المعاملة معمول بها فى زماننا هذا فيشترطون على
الفلاحين الدائم وتسمى بالحقوق والبوادى وبنيان بيوت القصب والحشيش
وغير ذلك ويسمونه بالسخرة وفى الاخبار ما يدل على المنع من سخرة الفلاحين وفيها
ما يدل على الجواز مع الاشتراط والظاهر ان المراد بذلك فى ارض الخراج اذا كان ذو المعاملة
السلطان او من هو بمنزلته واما المزارعة على اشتراط تادية الخراج وما فضل بينهما
على ما افصح عنه صحيح شعيب المتقدم وغيره فهو مبنى على المزارعة باعتبار ولايته من السلطان
باشتراطه المشاركة فى قبالة السلطان خامسها المدة ولا يشترط تعيينها زمانا يحصل
النماء به غالبا ويدل على اشتراط التعيين ما فى صحيح الحلبى القبالة ان ياتى الارض الخربة
فتقبلها من اهلها عشرين سنة او اقل من ذلك او اكثر فتعمرها وتؤدى ما خرج عليها
فلا باس به فالظاهر ان المراد بالتقبيل هنا المزارعة وما تقدم من لزوم الغرر فى عدم
تعيين المدة فيما يحتاج الى زمان والتقييد بحصول النماء لاستلزام الاقل عدم الانتفاع
فيما وقعت المعاملة له وهو مناف لمقتضى العقد نعم لو اتفق قصور المدة لتغير الماء او
الهواء او باعتبار تاخير الزرع عن اول اوقاته لعارض وبتفريط من العامل فعلى العامل الاجرة لما بقى
المانع من المدة قيل وللمالك قلعه لعدم حق الزرع والتقائه بالاجرة ان رضى العامل
وعلى تقدير القلع فعليه الارش وقيل بعدم الارش مطلقا وقيل اذا كان بتاخير الزارع و
تفريطه فلا ارش والا فالارش وربما قيل بلزوم التبقية مطلقا واخذ الاجرة ووجهه ان مدة
الزرع غير دائمة الثبات وقد حصل الزرع فى الارض بحق فلم يكن للمالك قلعه كما اذا استاجر
مدة للزرع فانقضت قبل ادراكه وهو حسن فى غير صورة تفريط العامل لانه مع التفريط بالتاخير
كالغاصب وقد ورد انه ليس لعرق ظالم حق ولعل الاقوى لزوم التبقية واخذ الاجرة الا اذا كان

بقرنها

225

بتفريط العامل كان اخرى من دفعة فيجوز للمالك قلعه وفي لزوم الارش عليه اشكال ولما
لو حصل الزرع في وقته دفعة في تربيته فالاظهر الحاقه بصورة عدم التفريط ايضا هذا و
اعلم ان الشرائط المذكورة للاركان كلها مشروطة للصحة واذا احطت خبرا بها فلا يخفى
عليك ما يتفرع عليها فتدبر **رسالة** المساقاة وهي معاملة
على اصول ثابتة بحصة من ثمرتها واركانها خمسة **احدها** العقد والايجاب مثل ساقيتك
او سلمتك او سلمت اليك لتسقي شجرة هذا كذا على ان لك النصف او الثلث او نحو
ذلك من ثمرتها وقبوله قبلت او رضيت وتسلمت ونحو ذلك وهو عقد لازم من الطرفين
فليشترط فيه ما يشترط في العقود اللازمة من الماضوية والاتصال وغير ذلك كما ذكرنا
في غير موضع خلافا لبعضهم فجوز الايجاب بالامر لاخرين فجوزوا القبول الفعلي
وثانيها متعلق العقد وشرطه ان يكون شجرا له اصل ثابت وله ثمر ينتفع به مع بقاء
اصله كالنخل والكرم وساير الفواكه ومنه ما قصد ورقه كالتوت والحنا على اشكال
وكذا ما يقصد زهره كالورد وشبهه دون ما لم يقصد منه سوى الخشب كالصفصاف
واما نحو القثاء والبقول والباذنجان وقصب السكر فقيل انها ملحقة بالزرع
فيصح ان يزارع عليها وبالجملة فالشجر الذي له اصل ثابت وثمر ينتفع به مع اصله مما اتفقوا
على صحة المساقاة فيه وحكى عليه الاجماع جماعة وحكى الخلاف عن الشافعي حيث نفى
في غير النخل والكرم معللا بانهما زكويان وعن الشيخ في الخلاف جواز المساقاة على
البقل الذي يجز مرة بعد اخرى وعن جامع الشرائع على الباذنجان والاصل يقتضي
الجواز الا ما كان من قسم الزرع عرفا فان الزرع بعد حصوله لا تصح المساقاة
عليه وحيث يحتاج الى عمل فيه الاجارة او الجعل والصلح والاصل في باب المزارعة
والمساقاة اخبار تقبيل النبي ص خيبر ارضها ونخلها وما في صحيح يعقوب بن شعيب

وفيه لعدما مضى ذكره في دلالة المزارعة وسئلته عن الرجل يعطى الرجل ارضه
فيه الرمان والنخل والفاكهة فيقول اسق هذا من الماء واعمره ولك نصف ما
خرج قال لاباس وهذه الاخبار كما ترى للبس فيها ظهور بحكم على نحو الباذنجان
وما يجز من البقل مرة بعد اخرى نفيا واثباتا ولا على نفي من البقول ايضا كذلك
الا ان يدعي ارادة التمثيل في مثل النخل والكروم والرمان ونحو ذلك كان يراد
الكناية عن كل ما يزرع ويغرس وهو بعيد فتم هذا واعلم ان شرط متعلق العقد
كون الشجرة معلومة ثابتة فلو ساقاه على ودي المغروس ليغرسه بطل وانه لا تكون
الثمرة بارزة فلا تصح الا ان يبقى عمل تستزاد به الثمرة وان قل كالتابير و
السقي ونحو ذلك وحكى ~~عن بعضهم الاجماع~~ على هذا الاجماع ونفى الخلاف عنه واما اذا كانت
بارزة وادركت بحيث لم يبق للعامل ما تستزيد به فالظاهر بطلان عقد المساقات
وربما يظهر من بعض الصحة **ثالثها** المدة ويشترط تقديرها بزمان معين
تحصل به الثمرة غالبا ولا حد لكثرتها فيجوز اكثر من اربعين سنة ولو لم تظهر الثمرة
في البعض او الكل وعن ابن الجنيد جواز تحديدها برفع الحاصل ولعل المستند عدم
ظهور تعيين المدة في صحيح يعقوب بن شعيب او ظهور العدم وفيه ان عدم
الظهور اعم وظهور العدم ممنوع مضى ورد انها كغيرها مما لا يكتفى في تعيينه بما يحتمل
الزيادة والنقصان كالزرع في المزارعة وغيرها سيما وانها كغيرها من العقود
اللازمة على ما هو المعروف عندنا خلافا لما يظهر من شذاذ منا وما يحكى
عن جماعة من العامة **رابعها** تعيين ما يلزم العامل من العمل ان كان مما يختلف
العادة فيه والا فيكفي الاطلاق وح فيلزم العامل ما تستزاد به الثمرة او كان فيه
صلاحها كالسقي وعمل الاجاجين ودفع الحشيش المضرة ونحو ذلك وطابطه ما يتكرر

ثم

رابعها

الظل

226

في كل سنة لاجل ذلك وعلى المالك ما علاه وان تكرر بعضه احيانا كاصلاح الحيطان وبناء الجدران والنواضح والدوالي ودوابها والآلات ونحو ذلك الا ان اشترط احدهما على الآخر شيئا مما يلزمه فيلتزم به كما هو الشان في الشروط الالتزامية على ما ستعرف قريبا انشاء الله تعالى **خامسها** ان تكون الحصة مشاعة فلا يصح اختصاص احدهما بها ومنشاء الاتفاق ان المساقات من عقود المعاوضات كما في المضاربة والمزارعة فيدل عليهما ما دل عليهما وانما ذكرت هذه الابواب وان كانت خارجة عما انتظم له الكتاب لتمرين الطالب وتقويته لاستخراج احكام الشروط والاهتداء الى ابوابها ضرورة ان الكلام في الشرائط الجعلية وهي ما صارت بجعل الشارع شرطا لتاثير السبب اثره سواء كان من الاسباب الجائزة كالهبة والوكالة والجعالة ونحوها او اللازمة كالعقود والايقاعات اللازمة ولزوم الالتزام للجائز لا ينافي الجواز وهو ظاهر **خاتمة** الشرط الالتزامي جائز اتفاقا قابل للنقل انه لا خلاف فيه بين المسلمين ويدل عليه مضافا الى ذلك ما رواه المشايخ وتلقاه الكل بالقبول عنهم صلوة الله عليهم المسلمون عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل حراما فان المراد بالشروط هنا ما يلتزمونها في عقودهم كالبيع بشرط الرهن او النقل الى فلان او بشرط التسليم في بلد كذا الى غير ذلك وهذا مما لا يتامل فيه احد وانما التامل في المستثنى والمراد منه فان اجماله يقتضي اجمالا في السابع منه وغيره وذلك لانه يحتمل وجوها **احدها** ان يكون المراد الاشتراط المقتضي لان يجعل الحلال حراما او الحرام حلالا بان يبدل حكمه الواقعي تابعا باعتبار الفعل كاشتراط ان لا ياكل لحم الضان او يشرب الخمر **ثانيها** ان يراد الاشتراط بحرم ما جعله الله حلالا ابدا او يحلل ما جعله حراما ابدا **رابعها** ان يراد الاشتراط المقتضي لالغاء ما جعله الله مصححا او اعمال ما جعله مفسدا في تلك المعاملة كاشتراط عدم التقابض في الصرف والزيادة في المتجانسين من المكيل والموزون **خامسها** ان يراد الا ان يشترط عدم

سادسها

بعدم

خاتمة

احدها

ثالثها

رابعها

سادسها

المحلل مقدم

الغاية المحللة مما تقتضيها ذلك العقد وثبوت الغاية كما لو باع العبد بشرط ان لا يخلل
او بشرط ان يعمل خمرا والجارية بشرط عدم الوطي او بشرط ان تجعل في الفواحش **سادسها**
ان يراد النهي مما ابدعه العامة خاصة من اشتراط عدم القسم للزوجة السابقة
وان لا يطلقها او يجعل امر الطلاق والسكنى اليها اي ينقل حقه منها اليها **سابعها**
العدد المشترك بين اثنين من الست وهو خمسة عشر **ثامنها** بين ثلاثة منها وهو عشرة
تاسعها بين اربعة وهو ستة **عاشرها** بين خمسة وهو ثلاثة الحادي عشر
بين الست وهو واحد وهو ان يراد منه الاشتراط ما علم في الشريعة انه حرم حلالا كما لو اشترط
عليه ترك الفريضة او النافلة او وطي زوجته او ان لا يتزوج مطلقا او لا يبيع كذلك ما ثاب دليل
بالحلال ما علا الحرام او علم في الشريعة انه احل حراما كاشتراط اكل لحم الخنزير او شرب الخمر
او الزيادة في المكيل والموزون او غير ذلك وبالجملة المراد الاكل شرط علم شرعا انه
يستلزم تحريم حلال او تحليل حرام وبعبارة اخرى الاكل شرط علم انه مخالف للكتاب والسنة
سواء كان لاستلزامه الابداع في الدين كما هو مقتضى الاول والسادس او لاستلزامه الاذن في
المخالفة كما هو مقتضى الكل وهو ظاهر والظا ان هذا هو المراد كما يرشد اليه قول ابي عبد الله ع
من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له على الذي اشترط عليه والمسلمون
عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل رواه الشيخ في الصحيح عنه ع المسلمون عند شروطهم
الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز وروى في باب المهور والاجور روايتين
قال في اخيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من اشترط شرطا سوى كتاب الله فلا يجوز ذلك له
ولا عليه وجه الاستدلال بها ان الظا ان المراد من الجميع واحد وان كلامهم ع يفسر بعضه
بعضا ويراد بالموافقة في قوله ع في الصحيح الاول والمسلمون عند شروطهم فيما وافق
كتاب الله عدم المخالفة ليوافق منطوق كل منهم مفهوم اوله ضرورة ان كل من لم يخالف كتاب

الله

الله فقد وافقه وذلك لان في الكتاب تبيان كل شيء فمن وافقه لم يخالفه ومن لم يخالفه
فقد وافقه وبالجملة يراد بالمستثنى السابق المستثنى في الصحيح عن ابن سنان وعليه تنطبق
الروايات والعمومات المشتمل على الاستثناء المذكور كما في جملة والعمومات القائلة المسلمون
عند شروطهم بدون استثناء كما في جملة اخرى بحمل العام على الخاص وذلك هو القدر
المشترك بين السنة الذي اشرنا اليه انفا وهو المستفاد من كلمات الاصحاب بل
الظاهر انه لا خلاف فيه بينهم اذا عرفت هذا فالضابط في الشرط الغير السائغ المشار اليه
بقوله عم الا كل شرط حرم حلالا او حلل حراما هو الشرط الذي خالف الكتاب والسنة
والسائغ هو ما لم يخالفهما لكن يشكل بامور احدها ما حكي عن الفاضلين من
ان غير السائغ ما ادى الى جهالة او مخالفة الكتاب وفيه نظر ان الظاهر كفاية الثاني للمنع
عن معاملة الغرر والنهي عنها في الشريعة فان المراد بمخالفة الكتاب ما يعم السنة اللهم
الا ان يراد بمخالفة الكتاب مخالفة مقتضى العقد اي السبب كما ياتي حكايته عن
عن الفاضلين وجماعة غيرهما وح لابد من ذكر ما ادى الى جهالة لانه من الشروط فتبصر
ثانيها حكى المدقق المعاصر عن جماعة من المحققين انهم فسروا مخالفة الكتاب بكون
الشرط مخالفا لمقتضى العقد وهو الظاهر من المحقق والعلامة والشهيدين ونحوهم لبنائهم الجواز
وعدمه في مظان الخلاف كما ستعرف انشاء الله عند ذكر الفروع على الاقتضاء وعدمه و
حملوا استثناء الاكل فيها اشكل ذلك بل الظاهر انه لا يتأمل في ذلك احد ولو تأمل فيه
متأمل فهو الجهل بالمراد من مقتضى العقد والظاهر ان المراد ان يثبت للشرط شيء ارتبط متعلق
العقد مع عدم منافاته لما وضع له من الاسم والاثر كما تبين لك انشاء الله ثالثها
ان ما وافق الكتاب وما خالفه اسماء والاسماء تلو المسميات الواقعية فالمشكوك
فيه لا يلحق باحدهما لكن يرجح الفساد ان الاصل في العقود وعموم المسلمون عند

فينحصر بدل

شروطهم مخصص بما لم يخالف الكتاب واما بالتقريب المذكور فيختص الصحيح فيما وافق الكتاب

واقعا ويكون ما عداه ملحقا بالفاسد للاصل وللجهل بشرط الصحيح كما قلنا في مسئلة لحاق

مجهول الحال بالفاسق في عدم قبول خبره مضافا الى اصالة عدم النقل فيما فيه نقل واستصحاب

ماكان قبل العقد وبدفع هذا ما اشرنا اليه غير مرة في الابحاث السابقة من ان اصالة الفساد

انما تجري عند الشك في حصول نفس العقد للاثر او لجزئه واما كون هذا الشرط مصححا

له او مفسدا فمنتفي بالاصل بعد صدق الاسم عليه عرفا فانه احد العقود المعتبرة شرعا فوقوعهم

والشك في الشرط شك في المشروط المراد به الشرط المحقق للشرطية وحديث ان الاسماء للمسميات

الواقعية يدفعه ان ما دل على مشروعية المعاملة قطع الاصول لعدميته اذا حصل صدق

اسمها واوجب الوفاء بها اذ غاية ما عرض لها الشك في كون هذا مانعا وهو منفي بالاصل

والفارق بين ما نحن فيه ومسئلة العدالة ان الاصل هنا الجواز وفي مسئلة العدالة المنع

ومما ذكرنا يظهر لك ان الضابط في السائغ هو ما لم يعلم مخالفته للكتاب وغير السائغ ما

علم مخالفته له كما اشرنا اليه في بيان الوجه الحادي عشر ولكن يبقى هنا اشكال اخر وهو ان

قولنا في غير السائغ هذا ما علم مخالفته للكتاب حتى يكون صغرى لكبرى مسلمة ليشكل

في بعض افراد ما صدق عليه الشق الاول من الوجه الثاني والاول ايضا من الخامس ويسمى هنا عندهم

بمخالفة مقتضى العقد بيان ذلك ان من جملة ما صدق عليه الشق الاول من الثاني وهو ان

يشترط عليه ان لا يفعل ما هو مباح له شرعا اشتراطا انه لا ياكل لحم الضان ولا يشرب البارد

ولا يلبس الخز ونحو ذلك وهذا مسلم فيما يكون عبثا غير مقصود للعقلاء ولما معه فليشكل

وذلك كما لو باعه فاشترط عليه ان لا يشتري ثوب زيد لقصده شرائه بدل ثوبه فانه غرض

صحيح عند العقلاء وكذا لو اشترطت عليه الزوجة في عقد النكاح او في عقد البيع انه لا يتزوج

بهند او بالسرى بزينب او غير ذلك مما فيه مصلحة لاحد المتعاقدين وهذا بخلاف انه لا يتزوج

ولا بكرى

ولا يتيسر معه ان هذا مخالف للكتاب لمخالفته قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
وتحليل ما ملكت ايمانكم ومن جملة ما يصدق عليه الشق الاول من الخامس
وهو ان يشترط عليه عدم الغاية المحللة من تلك المعاملة كاشتراط عدم سكنى المشتري مدة
معينة لسكنى البايع في بيع الدار وعدم ركوب الفرس كذلك لمنافاته عقد البيع
والظ انه سايغ وقد ورد ما يدل عليه مع ان مقتضى ذلك عدم جوازه وذهب
اليه ابن ادريس على ما نقل عنه نظرا الى ذلك ونسب الرواية الى الشذوذ واشتراط
اسقاط خيار المجلس وخيار الحيوان وغير ذلك مما فيه مصلحة لاحد المتعاقدين ان قلنا
ان ثبوت الخيار لمقتضى اطلاق العقد فينبغي ان لا يسوغ مع ان ظاهرهم جوازه والحاصل
انا نمنع عموم الشق الاول من الثاني والشق الاول من الخامس لانا لو بحثنا لم نجد ما يمنع ما فيه المصلحة
لاحد المتعاقدين في الاول اذ لو كان المانع مطلق ترك المباح او فعله لم يبق لقوله ع المؤمنون
عند شروطهم اثر اصلا واما الثاني فلوجود السايغ في كثير من افراده كما عرفت ونعرف
انشاء الله فلا يتحقق الضابط للاختلال في هذين الوجهين والتحقيق في الدفع عن الاول ان
نقول ان المراد بالعقود الماخوذ فيها الشرط المذكور هي العقود المبنية على المعاوضات
كالبيع والاجارة والرهن والصلح والمزارعة والمساقات والقراض والوكالة ونحوها
وان لم تشتمل على عوض كالتوكيل بلا جعل والهبة من غير عوض ولا قربة ولا ريب ان المعاوضة
انما تقع في المال او ما هو كالمال من صنعة واعمال دون غيرها من المباحات لعدم الانتفاع
بهما غالبا ولهذا اشترطوا ان يكون متعلق العقد مما ينتفع به غالبا وانت خبير بان
الشرط الماخوذ في العقد كالجزء من متعلق العقد او هو جزء له فليشترط فيه جميع ما
يشترط في متعلق العقد من العلم وانتفاء الجهالة والضبط فيما يضبط بكيل او وزن
وغير ذلك من القواعد التي ذكرناها والى هذا ينظر من حصر مخالفة الكتاب بمخالفة

كذا في ... مدة مدة

كذا م

كلام ...

مقتضى العقد على ان يريد مخالفة مقتضى العقد بالنسبة الى شرط متعلقه مع انه لا ينافى
العقد كما اشرنا اليه وعلى هذا فلا بد ان يلاحظ فيما يجعل شرطا الانتفاع به غالبا كما فى
اصله ومن هنا يعلم ان ما بنى على الاباحة من الافعال والتروك لا يصح ان يجعل شرطا
كاشتراط اكل لحم الضان وعدمه ولبس الخز وعدمه وكونه قائما او قاعدا مقيما او غير
مقيم ونحو ذلك مما لا نهاية له لعدم الانتفاع بها فلا يصح لان يقوم بها العقد
بخلاف الافعال والاعمال المحترمة كمبيت ليلة لحراسة البستان وصياغة خاتم
وصلوة يوم وختم القران ونحو ذلك فيراد بقوله ع الا ما حرم حلالا الا اشتراط ما يلزم
تحريم ذلك فان اشتراط فعله يستلزم تحريم تركه وبالعكس مع كونهما مبنيين
على الاباحة فقط وغير ذلك صالحين لتقويم العقد لعدم فائدة تعود الى
من اشترط له وان وجدت فى نادر فلا عبرة بذلك كما هو مقرر فى متعلق
العقد فتدبر جيدا وبه يندفع الاشكال عن الاول ويعلم عدم صحة اشتراط ان لا
يشترى ثوب زيد فيما مثلنا او ان يشترى به واشتراط ان يتزوج هندا وعدمه
وان يتسرى بزينب وعدمه فى النكاح واجرتك الدار بشرط ان تبيع ثوبك او
دارك فى الاجارة بخلاف ان تبيعنى ذلك فيجوز مع تعيين ثمنه والوجه فى ذلك
مما قدمنا من لزوم الانتفاع به والمالكية والعدم ونحوهما فى الشرط الا انه ان كان فى
اصله ولما بعتك العبد بشرط ان تبيعه او تعتقه فالوجه عدم الجواز لذلك لكن
ورد جواز اشتراط العتق فى حديث برى فيقتصر على مورد النص واما دفع الثانى
وهو مما اشكل به على ما صدق عليه الشرط الاول من الوجه الخامس فلانا لا نرتاب فى ان
الشارع جعل العقود اسبابا وعلامات لاثارها فالبيع مثلا لنقل الاعيان بعوض
معلوم لينتفع كل من المتبايعين بما لصاحبه اباحه الله لهما والاجارة لنقل المنافع لكل

فالنكاح للاستمتاع بالبضع وتوابعه من اللمس والتقبيل وثبوت الاختيار للزوج
في الامكنة والازمنة وخروجها من الدار وعدمه وحقوق الزوجة من صداق ومبيت و
وجماع ونفقة ومسكن وغير ذلك وكلها تثبت بعقد النكاح وهو المقتضي لها
واما الطلاق وما في معناه فانما هو للدليل الخاص به شرع لرفع ما اثبته النكاح ومن
هنا نقول ان اشتراط اختيار الطلاق للزوجة ليس من الشرائط الصحيحة في عقد النكاح بل
هو مخالف للكتاب من حيث انه شرع للزوج وليس هو من الحقوق القابلة للانتقال
وكيف كان فالعقود المذكورة وغيرها شرعت لامور خاصة ومنافع معلومة مدلول
عليها بما دل على مشروعيتها كقوله تعالى احل الله البيع وتجارة عن تراض وغير ذلك من
الايات والروايات الدالة على مشروعية المعاملة ومقتضى ذلك الصحة ما شرع اذا
صدق عليه الاسم ولزومه ووجوب الوفاء به لقوله جل شانه اوفوا بالعقود الا اذا
علم الفساد والاطلاق في ذلك يدل على صحة وقوعها مطلقا اي مقيدة ومطلقة ووجوب الوفاء
بما هو واقع كذلك ولا اشعار في شيء منها على عدم جواز اشتراط شيء مما يقتضيه اطلاق
العقد نعم لا ذم لزوم صدق الاسم في المعاملة ان لا يأخذ فيها شيئا يذهب بصدق
الاسم عرفا وذلك كان يشترط ما يلزمه عدم الانتفاع للمتعاقدين او احدهما او عدم
تسليم المبيع للمشتري والثمن للبائع مع عدم انتفاعهما بما في يديهما او مع انتفاع
كل منهما بما في يده بان يبقى المبيع في يد البايع لينتفع به والثمن في يد المشتري
كذلك ومن هنا تعلم جواز بيع الدار بشرط سكنى البايع مدة معلومة لانه غير مناف
لصدق اسم البيع عرفا واحتمال ان يكون البيع وضع شرعا لنقل العين مطلقا كما هو ظاهر
تعريفهم بانه عقد وضع لنقل العين من مالك الى اخر بعوض معلوم ان قلنا به يقتضي
عدم صحة البيع المذكور لمنافاته لمقتضى العقد فان جاء من الشرع ما يدل على شيء منه

او يذهب اسم الزوج معه
لغة وعرفا

واقتصر عليه والا فالا لكن الظاهر ان التعريف للمطلق منه لانه الاكثر والغالب واما الوضع فقد جعله
الشارع مقيدا مرة بحديث المسلمون عند شروطهم ومطلقا اخرى ومن هنا جاز البيع بشرط
الخيار اجماعا فان قيل شرط خيار الفسخ مناف لما قالوا من ان الاصل في العقود اللزوم و
قوله اوفوا بالعقود الدال على وجوب الوفاء الذي يلزمه لزوم العقد شرعا قلنا الاية والاصل
دالا على ثبوت اللزوم حيثما وقع ان مطلقا فمطلق وان مقيدا فمقيد فلا منافاة ولا مخالفة للكتاب
على ان قوله المسلمون عند شروطهم دل على وجوب ثبوت المسلمين عند شروطهم غاية
انه استثنى ما خالف الكتاب والسنة من الشروط والفسخ ليس منها لثبوته بالتقايل
وخيار الفسخ بمنزلة التقايل بالرضا اللاحق لمن كان له الخيار فهو مسوغ لما ساغ شرعا كما لا يخفى
والحاصل ينبغي ان يراعى في صحة العقد ثبوت شرايط متعلق العقد لما جعله شرطا مع
كونه غير مناف لما وضع له العقد وهذا هو مرادهم من مخالفة الكتاب بمخالفة مقتضى
العقد بان يقتضي عدم ترتب الاثر الذي جعل الشارع العقد من حيث هو هو بحيث
يقتضيه ويترتب عليه كما عن المسالك وجمع من المحققين ومن زعم ان بطلان (ان لا) يتسرى بها
او يتزوج بها او لا يتسرى ولا يتزوج مطلقا ليس باعتبار مخالفة مقتضى العقد اذ عقد النكاح
على امرأة لا يقتضي اباحة التزويج بغيرها ولا عدمه فاشتراطه او اشتراط عدمه كاشتراط سائر
المباحات التي ينتفع بها فهو غفلة عن تفسير مقتضى العقد ومما ذكرنا لك في تفسيره
يظهر لك الوجه وذلك ان ما اشترطا الزوجة فهو جزء من الصداق وعدم التزويج بعينه
او مطلقا لا يصح ان يكون صداقا ولا جزء صداق لعدم الانتفاع به غالبا ولو سلم الانتفاع فا
الشارع اسقط اعتبار هذا النفع لضعفه بالنسبة الى مصلحة النكاح واباحة الاكثر من واحدة
اذ لو ساغ لاستعملته النساء وفاتت المصلحة من التزويج وطلب كثرة النسل والتوالد بل ربما تعطلت
جملة منهن فلذا الغى الشارع ذلك النفع فصار وجوده كعدمه وبالجملة اذا تاملت واعطيت

النظر

النظر حقيقة في الشروط الغير السايغة وحيث ان الخلل انما يعتبر فيها من جهة عدم اجتماع الشرايط
الماخوذة في ذلك العقد او من جهة منافاتها لما بني عليه ذلك العقد من الاثار التي
نفي عليه وضعه وان صدق عليه الاسم ولهذا قال الشهيد في القواعد ق على
كل شرط اما ان يقتضيه العقد او لا والاول مؤكد والثاني اما ان يكون مصلحة
للبايع او للمشتري او لهما كشرط الرهن والضمين بالثمن والاشهاد او لشرط كونه
صانعا او صفات الكمال او اشتراط الخيار لهما او لا يكون من مصلحتهما فاما ان لا يتعلق
به غرض كشرط ان لا يلبس الخز او يصلي النوافل او لا ياكل اللحم فالشرط لاغ لان فيه من
مباح او ايجاب ما ليس بواجب الى ان قال لكن تعلق به غرض فاما ان ينافي مقتضى
العقد فيفسد ويفسد كشرط ان لا يبيع ولا يطأ ولا يقبض المبيع الا اشتراط العتق
فانه جائز للحديث بريرة واما ان لا ينافي فيصح عندنا والشرط في النكاح ينقسم
هذه القسمة الا ان شرط ما ينافي العقد كشرط عدم التزويج والتسري او عدم الطلاق
لا يبطل العقد قطعا وفي ابطال المهر وجهان ولو شرط عدم الطلاق او عدم الوطي
او البينونة بعد الوطي او عددا معينا منه لا فيه يبطل العقد ولو شرط الطلاق
لعدم فوجهان في العقد ويبطل الشرط قطعا وربما احتمل ان شرط عدد معين
في الوطي انما يبطل اذا كان المشترط الزوجة اما لو كان المشترط الزوج فانه حق
له فلا يبطل به وليس بشيء فان الوطي حق للزوجة ايضا في الوقت المعين اما
لو شرط عليها ان يزيد على الواجب امكن الصحة وكذا لو شرطت عليه النقص
عن الواجب ولو شرط احدهما الزيادة على الواجب فان كان الزوج فهو لاغ
وان كانت الزوجة فالاقرب انه كذلك لان الزائد حق له يصنع فيه ما يشاء انتهى
فتراه كيف راعى مصلحة شرط الرهن والضمين ونحوهما ذكر في البيع ولم يراع مصلحة

عدم التزويج والتسرى والطلاق فى النكاح فابطل الشرط هنا وصححه هناك لان
المصلحة المذكورة فى البيع معتبرة عقلا وشرعا بخلافها هنا والظاهر انه لما اشرنا
اليه انفا وانما جعل التنافى فى غير النكاح فاسدا ومفسدا وفصل فى النكاح التفصيل
المذكور لان الصداق عندهم ليس ركنا فى النكاح والعوض ركن فى ساير العقود
فلا ينعقد العقد بما يبطل عنده ببطلان شرط ينافى اصله او ركنه او ما هو كالركن قال قبل هذه
القاعدة بما وراق قليلة فاعلم كل عقد شرط خلاف ما يقتضيه مع كونه ركنا من
اركانه فانه باطل كالبيع بتسليم المشترى المبيع والثمن الى البايع او الانتفاع باحدهما
للمنتقل اليه وان لم يكن من اركانه ولكنه من مكملاته كاشتراط نفى خيار المجلس والحيوان
فعندنا يصح لان لزوم العقود هو المقصود الاصلى والخيار عارض انتهى وجعل الانتفاع
باحدهما من اركان البيع مع انه من لوازمه لحاصله بعد التمليك لكونها لعلة الغائية
الى مشروعيته وصدق الاسم عليه بل بدونها لا يشك فى صدق الاسم عليه عرفا ولعله من
الاركان عرفا واراد ما يعد ركنا عرفا فتنبه ثم انه نقل عن بعضهم منع اشتراط نفى خيار
المجلس والحيوان قال لان الغرض بادخال الخيار هنا التروى واستدراك الغايب
وهو من مقاصد العقد فاشتراط الاخلال به اخلال بمقاصد العقد واجاب عنه فقال
قلنا هو مقصود بالعقد الثانى لا الاول ومثله لو شرط نفى خيار العيب ولو شرط
رفع خيار الغبن وخيار الرؤية او خيار تاخير الثمن ففيه نظر انتهى اقول
الخيار فى البيع والنكاح لم يكن مما ثبت بالعقد كالانتفاع بالمبيع والاستمتاع بالزوجة
بل بدليل خاص به او به وبعموم لا ضرر ولا ضرار كما ان الطلاق واخويه واللعان و
الظهار انما تثبت بدليلها نعم شرط ذلك تقدم عقد البيع مثلا وعقد النكاح وذلك
لان الاصل فى العقود اللزوم ولولا الدليل عليها لما ثبت شىء منها وذلك ظاهر فليس

931

اشتراط سقوطها من قبيل اشتراط ما ينافي العقد كمدة السكنى المستثناة بالشرط
في البيع بل هي من قبيل اشتراط الامور الخارجة عن مقاصد العقد فهل يجوز ام لا احتمالان
من النظر الى ان الحكمة الارفاق بمن له الخيار لئلا يتضرر فشرع له الخيار للتروي
في المجلس والحيوان لاحتمال كذب الواصف في خيار الرؤية وللدفع ضرر الغبن و
العيب في خيارهما لان الغالب عدم الاطلاع عليهما فلا يجوز ومن انه حق له
يجوز له اسقاطه مع العلم على انه كثيرا ما يحصل له الاطلاع والتروي والطمانينة قبل
العقد فشرع عليه لزيادة تسهيل فيجوز شرط سقوطه في غير خيار الرؤية وتاخير
الثمن مع احتماله قويا فيهما ايض وحما ذكرنا ظهر لك ما في كلام الشهيد من النظر في
جعل الخيار من مقاصد العقد وان شرط اسقاطه من شرط مناف العقد هذا في البيع
والاجارة ونحوها واما خيار فسخ الزوج والزوجة فهل هو كالبيع ام لا الظاهر الامتناع
الاطلاع عليها غالبا للزوج والزوجة ولانه ضررها لا يتحمل عادة كما عرفت عند ذكرها في
البحث عن الاسباب والحاصل ان مرادنا من هذا الكلام وتطويله من اعطى النظر حقه في كلمات
الاصحاب في مظان عدم الجواز والخلاف ولحظ دليل المانع يجد صحة ما ذكرنا من
ان المنشأ في الفساد هو مخالفة مقتضى العقد على ما فسرناه واوضحناه ونزيدك بيانا
ايض في ذكر فروع فيها لو قال اعتقك عبدك هذا بالف على ان تبيعني
دارك بالف فابطله الشيخ في المبطل وابن ادريس لانه لا يلزمه بيع داره ولا يجوز ان
يثبت في ذمته لان السلف في بيع الدار لا يصح كذا حكاه في المخ وتوضيحه ان الطلا
لاستلزامه بيعتين في بيع احدهما بيع العبد نقدا والاخر بيع الدار سلما وقد نهى رسول
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة فكان شرطا مخالفا للسنة والصحيح انه من الشرط الجائز
وان لا ملازمة ان يبيعه الدار بالالف وله قسط من الثمن لحصول الانتفاع به ولبير

هو من مسئلة بيعتين في بيعة فان الاصح في معناه ان يقول بعتك هذا نقدا بكذا
ولنسيئة بكذا او الى شهر بكذا او الى سنة بكذا فانه لا يصح على الاصح للجهالة الحاصلة من ذلك
ومنها لو تبايعا بشرط رفع الخيار بينهما صح ولا خيار سواء شرطا
اسقاطه في العقد او بعده قال في نفع الحق لما قدمناه من التفصيل فيجوز في خيار
المجلس والحيوان والغبن والعيب دون الروية وتاخير الثمن على احتمال فيهما
ايضا ولا فرق بين شرط اسقاطه في العقد او شرط ان يسقطه بعد العقد لانه حق
لصاحبه يجوز المعاملة عليه بصلح ونحوه وليس اشتراطه منافيا لما بني عليه العقد
اذ لم يبتن عقد البيع مثلا على تحقق الخيار بل الخيار شرع من باب الارفاق وعدم الاضرار
كما عرفت **ومنها** اذا ابتاع شيئا بشرط ان له الخيار ولم يسم وقتا ولا اجلا بل
اطلقه نعن الشيخ في النهاية والمفيد والسيد في الانتصار وابن البراج وابي الصلاح ان
له الخيار ثلثة ايام وعن المط والسيد بطلان العقد والمختار في لقو واحتج له بانه شرط
مجهول يجهل الثمن بجهالته فيبطل البيع ولان هذا الشرط غرر اذ لا يعلم المشتري هل
يحصل له المبيع اولا والنبي ص نهى عن بيع الغرر فيكون شرطا يوجبه باطلا لما رواه
عبد الله ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال المسلمون عند شروطهم الا كل
شرط خالف كتاب الله عز وجل وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع وهذا في الصحيح
الاول وهو الصحيح وهو ظاهر فيما ومعنا في كراهم شي انه المبيع وعوضه فيما ياخذونه
شرطا لانه جزء من احد العوضين ولهذا قال في مسئلة خيار الشرط لابد وان يكون مضبوطا
فان شرطا خيارا واطلقا بطل العقد **حجة** الشيخ اجماع الفرقة واخبارهم والجواب
بان ذلك في الحيوان دون غيره **ومنها** اذا باعه بشرط ان يستامر فلانا
فاطلق صح عند الشيخ وامتد وقت الاستيمار ابدا واستقرب العلامة البطلان لجهالة الشرط

يكون

فيكون غررا وهو الصحيح حجة الشيخ على ما في لف بانه قد يثبت هذا الشرط مع الاطلاق فتقييده بزمان مخصوص يحتاج الى دليل واجاب بما قد بينا حصول الغرر **ومنها** الشرط في الصرف ان كان مما يقع في المجلس فلا اشكال والا كما صرفتك هذه الدراهم بكذا دينارا وصياغة خاتم مع تقبيض كل الدراهم والدنانير لمستحقها فقيل يبطل الصرف وهو للشيخ وابن ادريس حيث قالا الصرف يدخله خيار المجلس للعموم ولا يدخله خيار الشرط اجماعا لان من شرط صحة العقد القبض وقيل ان شرط التقابض لا يدفع خيار الشرط فيصح لعموم المسلمون عند شروطهم الحديث وفيه انه خرج من الثمن فليشترط انجازه في المجلس والا خرج كونه صرفا **ومنها** لو باع درهما بدرهم واشترط صياغة خاتم وغيرها الوجه البطلان لاستلزام الربا بالزيادة وعن الشيخ وابن ادريس الصحة بناء على ان الربا الزيادة العينية ونقول ان الحكمية كالعينية **ومنها** اذا اشترى ثوبا بنصف دينار لزم شق دينار ولا يلزمه صحيح فان اشترى ثوبا اخر بنصف دينار وشرط في الثاني ان يعطيه دينارا صحيحا عن الاول والثاني ففيه نظر لان الاول ان لزم منع من حصول الصحيح بالثاني فيبطل الثاني ولا تلحقه الزيادة للزومه ولان الزيادة مجهولة فكان الثمن في الثوب الثاني مجهولا فيبطل وان لم يلزم وكان الخيار بينهما باقيا فسد الاول والثاني لان زيادة الصفة منفردة من العين مجهولة لا يصح لحاقه بالثمن واذا لم تثبت هذه الزيادة لم يرض بان يكون نصف الدينار ثمنا للثوب الاخر حتى يكون معه هذه الزيادة والمعوض جهالتها فيصير الثمن مجهولا فيبطلان هذا معنى ما عن المبسوط وقال في لف وهذا ليس بجيد اما لزوم البيع فانه يجوز الثاني ايضا لان الثمن فيه نصف دينار صحيح وقد شرط فيه زيادة صفة في ثمن الاول ولا منع فيه لقوله ع المؤمنون عند شروطهم ولزوم الاول لا يمنع لحوق الزيادة بقبوله للشرط في الثاني ونمنع جهالة الثمن الزيادة لان كون النصف صحيحا معلوم فان عني انه مجهول المقدار منعناه لان هذا الوصف يستحيل

عليه التقدير فلا يصح عليه بجهالة المقدار ولا علمه واما عدم لزومه فيصح البيعان معا
لوجود المقتضي وهو العقد الخالي من المانع اذ ليس المانع سوى الشرط وقد بينا انه
لا يصلح للمانعية لانه امر مطلوب للعقلاء ويتعلق به الاغراض فاقتضت الحكمة مشروعيته
وهو معلوم لما تقدم فيصح اشتراطه **ومنها** جواز اشتراط الجيد والردي
لتحققهما عرفا دون الاجود والاردى لحصول الجهالة كما حكي عن الشيخ وعن بعضهم جواز
الاردى لامكان دفع الردي وفيه ان المنع للجهالة في اصل الثمن وهو غير امكان دفع
ما يبرئ الذمة **ومنها** يجوز للمشتري ان يشترط الحمل في الدابة والجارية ان قلنا
بان الحمل للبائع كما هو مذهب جماعة منهم الشيخ طاب ثراه ويجوز للبائع ان يشترطه لنفسه
ان قلنا انه للمشتري كما هو مذهب اخرين وتغتفر الجهالة هنا كبيع الصوف على ظهر الغنم
ومنها انه يجوز بيع الغنم ويستثني اصوافها **ومنها** لو كان له في ذمة غيره
طعام فباع منه طعاما بعينه واشترط عليه ان يقضيه منه قال الشيخ في ط على ما حكاه في لف
لا يصح لانه شرط قضاء الدين الذي له في ذمته من هذا الطعام بعينه وهذا لا يلزم ولا يجبر على
الوفاء به فاذا كان كذلك سقط الشرط فكان فاسدا لان الشرط الفاسد اذا قرن با
البيع فسد البيع لان الشرط يحتاج ان يزيد بقسط من الثمن وهذا مجهول يفسد البيع
ولو قلنا يفسد الشرط ويصح البيع كان قويا وكذا عن ابن البراج الا في فساد البيع وقال
في لف والمعتمد عندي جواز الشرط والبيع معا عملا بالاصل المقتضي لصحة البيع وقوله ع
المؤمنون عند شروطهم قال واما قول الشيخ في صحة البيع وفساد الشرط فليس بجيد
بل الاولى اذا اقترن الشرط الفاسد بالعقد بطلا معا انتهى ويقوى عندي انه ان
اريد بالشرط انه الطعام بحيث لا مانع له من القضاء الا انه لم يجب عليه لخيار الشرط ان يجوز
صح البيع والشرط والا كان الاشتراط مخالفا للكتاب والسنة فيفسد ويفسد ولعلك تقول

ان اشتراطه مناف لمقتضى العقد فان مقتضاه التمليك ومطلق التصرف لا التصرف الخاص قلنا ذلك مع الاطلاق واما مع الشرط فالشرط فيه ان لا يخرج عن مسماه عرفا و عما وضع له عرفا وشرعا واما قضيته انه يصح البيع ويفسد الشرط وقد علمناه فساد ذلك و يأتى له زيادة عن قريب انتهى **ومنها** قال فى المخ مسئلة مسئلة اطلق الاصحاب جواز البيع بشرط ان يعمل له المشترى شيئا او يقرضه او غير ذلك او شرط ان يعمل له البايع وقال ابن الجنيد لو وقع البيع على ان يعمل البايع فى السلعة عملا او عمله غيره ولا يستحق عليه اجرة جاز ذلك وان لم يتميز بين الثمن والاجارة الا ان يكون المبيع مما يدخله الربا بالزيادة لاجل المتبايعين مما شرط من العمل ثم قال ولا باس بقوله لاشتماله على الربا **ومنها** قال العلامة فى الف ايم مسئلة المشهور بين علمائنا الماضين ومن عاصرناهم الامن شذ انه يجوز بيع الشئ اليسير باضعاف قيمته اشترط ان يقرض البايع المشترى شيئا لانهم نصوا على جواز ان يبيع الانسان شيئا ويشترط الاقراض او الاستقراض او الاجارة او السلف وغير ذلك من الشروط السائغة واحتج عليه بوجوه انهاها الى خمسة وعشرين وجها وكانه لا خلاف بينهم من حيث انه من الشروط السائغة فى البيع لو كان البيع بقيمة المثل لانه قال فى ثالث الادلة لا خلاف بين علماء الاعصار فى جواز بيع الشئ باضعاف قيمته او باقل من قيمته فنقول انضمام الشرط اليه لا يغير حكمه لانه شرط سائغ لجواز اشتراطه فى البيع بثمن المثل والاجارة وغيرها من العقود اجماعا فيجوز فى صورة النزاع اذ الحكمة الداعية الى شرعيته فى تلك الصورة موجودة هنا وبقوله عم المومنون عند شروطهم وقال الرابع اتفاق علماء الامامية السابقين فانهم قالوا لا باس ان يبتاع الانسان من غيره متاعا او حيوانا او غير ذلك بالنقد والنسيه ويشترط ان يسلفه البايع شيئا فى مبيع او يقرضه شيئا معلوما الى اجل او يستقرض منه ثم قال قال المفيد لا باس بان

يبتاع الانسان من غيره متاعا او حيوانا او عقارا او حيوانا بالنقد والنسيئة معا على ان يسلفه البائع شيئا في مبيع او يستسلف منه في مبيع او يقرضه مائة درهم الى اجل او يستقرض منه الى اجل والحاصل ظاهره حصول الاتفاق من هذا الوجه وانما الخلاف من انه قرض يجر نفعا فتكون ربا ام لا والحق الثاني فان هذا ابتياع بشرط القرض لا قرض بزيادة ولعل المانع ناظر الى الحكمة الداعية ولهذا احتج عليه بما يدل على النهي من قرض يجر نفعا واجاب عنه بان اشتراط النفع في القرض حرام بالاجماع وهو غير صورة النزاع ومنها البيع بشرط الاحسان على المشتري فالشرط باطل كما عن المبسوط وهو الاشهر كما في المختلف وفيه المعتمد بطلانهما والوجه في مخالفته لمقتضى العقد ظاهر مما قررنا اذ عدم الاحسان لا يصلح ان يكون مقوما وداخلا في المبيع او الثمن ولم يكن من الامور المضبوطة المعلومة لاختلافه بالنسبة الى عينه وعدمها وفي الاستبصار ما يشعر بجوازه فانه صدر باب من باع من رجل شيئا على انه ان ربح كان بينهما وان خسر لا يلزمه بما رواه عن ابي الربيع عن الصادق ع في رجل شارك رجلا في جارية فقال له ان ربحت فلك وان وضعت فليس عليك شيء فقال لا باس بذلك ان كانت الجارية للمعامل ثم قال فاما ما رواه احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل فاما ما رواه ابتاع منه طعاما او ابتاع متاعا على ان ليس على منه وضيعة هل يستقيم هذا وكيف يستقيم وما حد ذلك قال لا ينبغي ثم قال الوجه فيه ان نحمله على ضرب من الكراهة دون الحظر اقول الوجه العمل على هذه الرواية وحمل الاولى على التبرع وحسن الخلق ومنها لو اعطاه العربون فباعه بشرط ان لم يأته بالثمن فالعربون له فالظاهر انه شرط غير سائغ اذ لا عوض فيما لو لم يأته وانه جزء من الثمن فيتبعه خلافا لما حكي عن ابن الجنيد من انه لو شرط المشتري على البائع انه ان جاءه بالثمن والا فالعربون له كان ذلك

233

عوضاً عما منعه من البيع او التصرف فى سلعته صحيحاً لعموم المؤمنون عند شروطهم لكن المراد الشروط التى لا تخالف مقتضى العقد ومنها قال فى المختلف مسئلة قال فى لا يجوز ان يشترى طعاماً على ان يطحنه اجماعاً وقد روى فى اخبارنا جوازه قال والظاهر ان مراد الشيخ بالاجماع هنا اجماع الجمهور فانهم يقولون بذلك والحق جوازه عملاً بقوله المؤمنون عند شروطهم اقول لعل الوجه عندهم عدم ضبط الطحن ان كان المشروط عليه البايع وعدم نفع البايع ان كان المشروط عليه المشترى والحق جوازه وضبطه معلوم عرفاً ويكفى النفع للمشترى ومنها عن المفيد من باع شيئاً وقبض ثمنه وشرط على المبتاع ان يقايله البيع بعد شهر او سنة اذا احضر المال كان الشرط باطلاً وكان المبتاع بالخيار ان شاء اقاله وان لم يقله واذا اقترن الى البيع اشتراط فى الرهن افسده فان تقدم احدهما صاحبه كان الحكم له دون المتاخر وفى المختلف بعد حكاية هذا عن المفيد قال هذا الكلام مشتمل على حكمين الاول ابطال اشتراط الرد عند مدة لمشترط اعادة الثمن فجعل ذلك صحيحاً ان كان بعد العقد وباطلاً ان كان فى متنه لحديث والثانى اذا اقترن الى البيع اشتراط فى الرهن افسده فان تقدم احدهما صاحبه كان الحكم له دون المتاخر قال واعلم ان الشيخ ابا جعفر الطوسى سئل فى المسائل الحايرية ثم لشترط ان يرد عليه الى مدة ثمن الرهن كان البيع فاسداً وان باعه مطلقاً ثم لشترط ان يرد عليه الى مدة ان رد عليه الثمن كان ذلك صحيحاً يلزمه الوفاء به لقوله عم المؤمنون عند شروطهم وحكى عن ابن ادريس ان جواب الشيخ غير واضح لانه غير مطابق للسؤال وانما الجواب انه اذا باع من غيره شيئاً على ان يكون المبيع رهناً فى يد البايع لم يصح البيع اقول ان هذا هو الحكم الثانى فى كلام المفيد واختار فى ط عدم صحة البيع لانه شرط ان يرهن ما لا يملك بعد ولان البيع يقتضى ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع والرهن يقتضى ايفاء الثمن من ثمن المبيع فيتناقضان

[Margin: ومنها / ومنها]

[Margin: يعنى هذا الكلام وما بان قال اذا باع عدم]

وايضا فالرهن يقتضي ان يكون امانة والبيع يقتضي ان يكون مضمونا قال واما
اذا اشترط البايع ان يسلم المبيع الى المشتري ثم يرده الى يده رهنا بالثمن فالبيع
والرهن فاسدان مثل الاولى وتبعه ابن ادريس على ذلك ثم قال وهذا معنى قول
شيخنا المفيد اذا قرن الى البيع لخ وقال العلامة الوجه عندي صحة البيع والرهن
معا في المسئلتين واحتج له بوجود المقتضي وهو ظ وعدم صلاحية المانع للمانعية
اذ لا مانع الا الاشتراط وهو سايغ لا ينافي الكتاب والسنة فيكون لازما لقوله المؤمنون
عند شروطهم اقول المحقق صحته في المسئلة الثانية واما الاولى فالظ انها مبنية على
عدم تسليم المبيع واشتراط عدم التسليم مناف لمقتضى العقد فلا يصح نعم ان اشترط
ان يوكله في قبضه منه ويجعله رهنا عنده امكنت الصحة على الاقوى واما ما ذكره
الشيخ من التناقض فمدفوع للمنع من الاقتضاءين نعم الرهن لكونه وثيقة وعا يستلزم
ذلك لكنه لا ينافي ان يكون مبيعا اولا ويحصل به الوفاء ثانيا وان يكون بيعا اولا مضمونا
على ما لكه ثم يصير امانة غير مضمون بان يكون الاقتضاء الاول لعقد البيع والثاني
للشرط **ومنها** لو كان عليه دين مؤجل ليزيد في الاجل لم يصح ويبطل الرهن و
الحق كما كان ولا تثبت الزيادة في الاجل لانه لا دليل على ذلك وقال في لف الوجه عندي الجواز
لنا انه شرط لا يخالف الكتاب والسنة في عقد لازم فيكون لازما كما لو شرط في البيع
ومنها انه لا يجوز اشتراط رهن ام الولد لعدم امكان بيعها في الثمن و
الحال هذه وعن ابن الجنيد جوازه كالمدبرة والامة لانها لم تخرج عن الملك بالاستيلاد
ونفى عنه البعد في لف **ومنها** قال في لف مسئلة قال الشيخ في المبسوط الشرط
اذا كان يخالف المقتضاه مثل ان يشترط ان لا يسلم الرهن اليه او لا يبيعه عند المحل الشهر
او لا يبيعه الا بما يرضاه الراهن او يكون نماؤه رهنا معه او ما اشبه ذلك فهذه

كلها شروط فاسدة وهل تفسد لانها مخالفة لمقتضى عقد الرهن وما كان كذلك فهو مخالف
للشرع فكان فاسدا وهل تفسد الرهن الاقوى فى تفسير ان الشرط تفسد ويصح الرهن
ولا يبطل البيع الذى اقترن به الرهن لعدم الدليل ثم قال والمعتمد ان شرط عدم التسليم
اليه والبيع لحلول الشهر والبيع باى رضاه وجعل ولكون غايته رهنا ليست فاسدة بل
لا تضر لانها غير منافية للكتاب والسنة فيكون صحيحا ولقوله المؤمنون عند شروطهم
قال ثم حكمه على تقدير فساد الشرط بعدم فساد الرهن والبيع لعدم الدليل المبين الجيد
اذ المتعاقدان انما تراضيا على هذه الشروط الفاسدة فيكون عدمها غير مرضى لهما
فلا يدخل تحت قوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم اقول مسئلة فساد الشرط
تقتضى فساد المشروط امر اخر غير ما نحن فيه من معرفة الشرط الجائز وغيرها والحق ذلك
محله تقدم الكلام فى ذلك والوجه ما قاله العلامة آنفا ولان الشرط كالجزء من الثمن فهو
كالركن وفساد الركن يقتضى فساد المعاملة ولان الرضا وقع على هذا الشرط فمع عدمه
لا رضا فلا يصح الا ان يكون تجارة عن تراض واما المقصود من الامثلة فيحتوى ان بنائهم
فى الفاسد وعدمه على مخالفة مقتضى العقد بالتفسير الذى ذكرناه وعدمه فالظاهر انه مما
لا يتامل احد منهم فى ان بنائهم على ذلك والخلاف بينهم انما يكون للشك فى اندراجه فى
مخالفة مقتضى العقد او للشك فى فساد المشروط به مع كونه فاسدا وهو غير مسئلة
فساد الشرط كما عرفت وعلى هذا فلو اشترط عدم تسليم الرهن بعد قبضه وبعد حلول المبيع
لشهر وان لم يتسامح فى بيعه زيد مثلا فالظاهر انها مما لا ينافى مقتضى الرهينة واما كون
غايته تتبعه فى الرهينة ففيه نظر من حيث جهالته فيقتضى الجهالة فى الرهن فلا يصح ومن
حيث انه مغتفر تبعا كبيع الحمل تبعا للامر فانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع دفعا
للمشقة فيصح ومنها اشتراط ضمان عهدة البائع للمشترى اذا اخرج المبيع مستحقا

فيرجع المشتري بالثمن على الضامن ولا يصح ضمان تخليص المبيع فانه لا يمكنه الا بابتياعه فيكون

ضمان بيع ولا يصح ضمان المبيع كما في لف ومن ادعى ان اشتراطه يبطل البيع وكذا لو شرط

في مدة الخيار معلا بان مدة الخيار بمنزلة عقد البيع وفيه نظر ظاهر وبطلان البيع

من الشيخ هنا مخالف لما حكيناه عنه سابقا من ان بطلان الشرط لا يقتضي بطلان

المشروط **ومنها** اشتراط ضمان العين في عقد الاجارة المشهور بطلانه لمنافاته

مقتضى الاجارة وان مقتضاها عدم الضمان الا بتفريط او تعد وقيل ان الاجارة لا

تقتضي التضمين لا ان مقتضاها عدم الضمان وفرق بينهما فيصح اشتراطه للعموم ولو سلمنا

لكن نمنع ان ذلك مقتضاها حتى مع الاشتراط اقول لا يخفى ان متعلق عقد الاجارة

لاستيفاء المستاجر المنفعة مع كون العين امانة فاشتراط ضمانها امنا فا[...] عقد

الاجارة شرعا واما ما رواه موسى ابن بكر عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل استاجر

سفينة من ملاح فحملها طعاما واشترط عليه ان نقص الطعام فعليه قال جائز قلت انه ربما

زاد الطعام قال فقال يدعي الملاح انه زاد فيه شيئا قلت لا قال هو لصاحب الطعام

الزيادة وعليه النقصان اذا كان قد اشترط عليه ذلك فالاظهر ان يحمل على التقية او

يراد به المتهم كما في صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يضمن القصار والصائغ

احتياطا وكان ابي يتطول عليه اذا كان مامونا او انه يحمل على نقيصة واقعة فانه اشبه

شيء بالمصالح التي ابتدعها مخالفونا وفي رواية خالد بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع

عن الملاح احمله الطعام ثم اقبضه منه فينقص فقال ان كان مامونا فلا تضمنه فتامل

ومنها اشتراط الاجارة لان يلحقه يوم كذا والا لانه سوق يخاف ان يفوته

فان حبسه عن ذلك حط من الكرى لكل يوم يحتبسه كذا ففي رواية محمد الحلبي شرطه جائز

ما لم يحط بجميع كراه فالظاهر ان المراد بالجواز جواز ان يشترط عليه الدخول

[Margin notes:]
البيع

ولو جعل ذلك شرطا في ضمن عقد لازم ... لم يبعد الصحة ...

ومنها

ومنها

236

يوم كذا واما ما عقبه فهو من باب التراضي بينهما فهو بمنزلة الصلح معاطاة او ان هذا الكلام مقاولة وتعزهمان على الوفاء به فانه جايز اذا طابت به انفسهم لكن اشتراطان لا ينبغي ان يبتني عليه المعاملة او ان ذلك جايز في المعاملة لهذا الشرط ويؤيد ما رواه محمد ابن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال سمعته يقول كنت جالسا عند قاض من قضاة المدينة فاتاه رجلان فقال احدهما تكاريت هذا يوافي بي يوم كذا وكذا وانه لم يفعل قال فقال ليس له كراه قال فدعوته فقلت له يا عبد الله ليس لك ان تذهب بحقه وقلت للاجير ليس لك ان تاخذ كل الذي عليه اصطلحا فترادا بينكما واما ما حكم به القاضي من فساد الشرط وتوفيته تمام الكرا المسمى ففيه نظر فان فساد الشرط يقتضي اجرة المثل ومنها التزويج على ان ينال منها ما ينال الرجل من اهله الا انه لا يدخل في جسمه في جماعها مخافة افتضاضها وفي رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع ليس له منها الا ما اشترط وفي رواية اسحق ابن عمار عنه عن رجل تزوج بامرأة عاتق على ان لا يفتضها ثم اذنت له بعد ذلك قال اذا اذنت له فلا باس وعن محمد ابن قيس عن الباقر قضى علي ع في رجل تزوج امرأة واصدقها واشترطت ان بيدها الجماع والطلاق قال خالفت السنة ووليت الحق من ليس باهله قال فقضى ان على الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق وتلك السنة فالاظهر حمل الاولتين على المتعة فان المقصود بها الاستمتاع كما هو الغالب فيها تلك الايام وحمل الاخيرة على ان فساد الشرط لا يبطل العقد في النكاح كما اشرنا اليه لان الصداق في النكاح ليس بركن ولذا لو لم يكن فيها اشتراط تفويض الطلاق فان اشتراطه بيدها مخالف السنة وللحكمة التي اشرنا اليها وبالجملة فساد الشرط في النكاح لا يبطل العقد كما هو مختار جماعة من المتقدمين واكثر المتاخرين الا ان لم يكونوا كلهم ومن الشيخ في النهاية لو شرطت عليه في العقد الا يفتضها لم يكن له افتضاضها فان

ذلك

وسه

وان اذنت صح

له بعد ذلك فى الاقتضاض جاز له ذلك وكان مستند رواية اسحق بن عمار وعن ابن
البراج مثله ايض فى كتابيه المهذب والكامل وذكر ايض ان شرطها ان يكون الوطى بيدها
لم يكن صحيحا وعن ابن حمزة الشرط الذى لا يقتضيه العقد ويخالف الكتاب والسنة
يبطل الشرط دون العقد وذلك كاشتراطها عليه الا يتزوج عليها فى حيوتها وبعد وفاتها
ولا يتسرى ولا يجامعها الا فى نكاح المتعة وعن المبسوط ان كان الشرط يعود بفساد
العقد مثل ان تشترط الزوجة عليه ان لا يطاها فالنكاح باطل لانه شرط يمنع المقصود بالعقد
قال وقد روى اصحابنا ان العقد صحيح ولا يكون له وطيها فان اذنت فيما بعد كان له ذلك
قال وعندى ان هذا يختص بعقد المتعة دون عقد الدوام ومثله عن قطب الدين الكيدرى
وقال فى لف الوجه عندى ما قاله الشيخ فى ط من بطلان العقد والشرط اما الشرط فلانه
مناف لمقتضى العقد واما العقد فلعدم الرضاء به بدون الشرط واجاب عن الرواية اولا
بالطعن فى السند وان حديث الموثقين عند شيخ وظاهرهم مختص فى السائغة قال فهذا الشرط
لو كان سائغا لم يحل له الاقتضاض بعد العقد باذنها لعدم تناول العقد له انتهى ض و
التحقيق ما اشرنا اليه ومن هذا تعرف ما فى كلام الشهيد الذى حكيناه عنه اعنى قوله ولو شرط
عدم الطلاق او عدم الوطى او البينونة بعد الوطى وعددا معينا منه لغى وبطل
بطل العقد فان الظ ان المشترط هنا الزوج فانه قال قبل ذلك ان شرط ما ينافى
العقد يعنى فى النكاح كشرط عدم التزويج والتسرى او عدم الطلاق لا يبطل العقد قطعا
وفى ابطاله المهر وجهان ثم قال ولو شرط عدم الطلاق الخ فلا بد وان يحمل الثانى على اشتراط
الزوج وكان الفارق عنده بين اشتراط الزوجة عدم الطلاق فيبطل الشرط دون العقد
واشتراط الزوج اياه فيبطلان معا ان الزوجة اذا كانت هى الملزمة لا يلزم بالتزام غير
ما خالف السنة بخلاف ما لو كان هو الزم نفسه وبنى عقده عليه وفيه نظر واما اشتراطه

عدم الوطي او البينونة بعد الوطي او عددا معينا منه فلا يبعد الحكم ببطلان العقد لانه عقد
لم يقصد فيه ما وضع له شرعا فكان بدعا وهو ظاهر في البينونة بعد الوطي لانه لم يعزم
على حقيقة النكاح ضرورة ان البينونة انما تقع باسبابها الموضوعة لها شرعا واما اشتراط
عدم الوطي مط او اشتراط عدد معين منه فلانه قد اشتمل على تحريم ما اوجبه الله نعم
اذا ادى المعين الى ترك الواجب فيكون بط لكن في بطلان العقد به نظر فلا فرق في
ذلك بين كون المشترط الزوج او الزوجة لان الالتزام حاصل بينهما على كل حال ولو قيل
ان اشتراط الزوج الزيادة على الواجب يكون لغوا كما ان اشتراط الزوجة الاقل من الواجب
يمكن ان يكون جائزا لعموم الحديث لم يكن بذلك البعيد من حيث القواعد مع ان الظ
من الاخبار بطلانه كما يومي اليه رواية محمد بن قيس واما جواز اشتراطه ان لا يخرجها من
بلدها فالظ صحته وليس هو مما ينافي مقتضى العقد اذ لم يبتن عقد النكاح على ذلك نعم
من لوازم اطلاقه اختيار المسكن الى الزوج فيصح تقييده بالشرط كاشتراطه دارا معينة
لسكنى البايع وقد ورد في الصحيح عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع في الرجل يتزوج امرأة و
يشترط لها ان لا يخرجها من بلدها قال يفي لها بذلك او قال يلزمه ذلك [illegible] نعم الظ انه لا
يلزمه ذلك لو كان بلدها بلد الشرك لوجوب الهجرة منها كما يومي اليه الصحيح او كالصحيح عن علي
ابن رئاب عن ابي الحسن موسى ع قال سئل وانا حاضر عن رجل تزوج امرأة على مائة دينار
على ان تخرج معه الى بلاده فان لم تخرج معه فمهرها خمسون دينارا ارايت ان لم تخرج معه الى
بلاده قال فقال ان اراد ان يخرج بها الى بلاد الشرك فلا شرط له عليها في ذلك ولها مائة
دينار التي اصدقها اياها وان اراد ان يخرج بها الى بلاد المسلمين ودار الاسلام فله
ما اشترط عليها والمسلمون عند شروطهم وليس له ان يخرج بها الى بلاده حتى يؤدي
اليها صداقها او ترضى من ذلك بما رضيت وهو جائز له فان الظ انه لا فرق بين ان يكون

ببطلان الشرط ببطلان الزوج او الزوجة فان الشرط باطل وفيه اشارة ايضا الى انه لا يبطل العقد ببطلان
الصداق ضرورة ان الترديد بين الخسيس والكون في بطلانها يقتضي الترديد في الصداق و
لو كان مثل ثمن المبيع لكان العقد باطلا بل الظاهر ان العقد صحيح ويصح المهر على ما يقتضيه
لو كان اقل من مهر المثل نعم اذا لم يتبع الرضا رد الى ذلك او الى مهر السنة او الى اكثر الامرين
على احتمال ومن تأمل لظهر لك ما ذهب اليه ابن ادريس وغيره من عدم الالتزام لشرط ان
لا تخرج من بلدها معللا بان الاستمتاع بالزوجة في الازمنة والامكنة حق للزوج باصل
الشرع وله السلطنة عليها فاذا شرط ما يخالفه كان باطلا لانه مع كونه واردا عن اهل العصمة
هو كما بيناه من لوازم اطلاق العقد لا انه مما بني عليه العقد ولو كانت الامور الجائزة التي
يقتضيها اطلاق العقد كلها تسمى من مقتضيات العقد لما بقي لهذا الاشتراط موضوع
اصلا ومنها اشتراط الخيار في النكاح الظاهر بطلانه لان خيار الشرط في غيره
مبني للارفاق والتوسعة واما النكاح فانه مبني على الحياء والاستحياء وعدم الحرمان بما عمله
فيما يتعلق في جانب الزوجة فلربما ادى الفسخ الى حصول التهمة ويدل على بطلانه ما رواه
الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر قال قضى علي في رجل تزوج المرأة الى اجل مسمى فان جاء بصداقها
الى الاجل المسمى فهي امرأته وان لم يجئ بالصداق فليس له عليها سبيل وذلك شرطهم بينهم
حيث انكحوا فقضى ان بيد الرجل بضع امرأته واحبط شرطهم والحاصل انك اذا تاملت
الصحة والفساد في الشرائط الالتزامية وجهة الخلاف والوفاق وجدت ان ذلك انما هو باعتبار
الدخول في الضابط الذي قررناه وعدمه ومن شكك او اشتبه فانما هو للشك في
ذلك والاشتباه فيه فعليك بالتدبر واعمال النظر والله الهادي الى سواء الطريق
دلالة المانع قال العلامة في النهاية المانع من الامور الاضافية التي لا تعقل
الا بالقياس الى غيرها وانما تضاف الى ما تقتضي سببا فيكون ما نعا لذلك عن الاقتضاء

وما

ولما كان الاقتضاء يتعلق بالسبب والحكم الذي هو معلوم كان المانع منقسما الى امرين
احدهما مانع السبب وهو كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب كالدين في باب الزكوة
في ملك النصاب والثاني مانع الحكم وهو كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم
لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالابوة في القصاص في القتل
لعدوانا وعرفهما الشهيد الاول بانه كل وصف وجودي ظاهر منضبط يخل وجوده بحكمة
السبب ومثل له بالابوة وقال لان الحكمة التي اشتملت الابوة عليها هي كون الوالد سببا لوجود
الولد وذلك يقتضي عدم القصاص لئلا يصير الولد سببا لعدمه وعرف الثاني بما في النهاية
ومثل له بالدين المانع من وجوب الخمس في المكاسب واوضحه بان الحكمة في الخمس نفع اهل
البيت وتعويضهم عن الزكوة التي هي اوساخ الناس لكن الوجوب في المكاسب
انما هو فيما فضل عن قوت المكلف وقوت عياله وظاهر ان وفاء دينه اهم منه ولهذا قدم
الدين على ما زاد عن قوت يوم وليلة ودست من الثياب فكان ذلك مانعا من وجوب
الخمس لهذه الحكمة وان كانت الحكمة باقية في الخمس انتهى وهو اولى مما في النهاية من حيث التمثيل
في تعريف مانع السبب ضرورة ان الدين لا يمنع من وجوب الزكوة في ملك النصاب
فالابوة اولى لذلك وان مانع السبب ومانع الحكم ليشتركان في منع الحكم عنوان
لجهة مختلفة اللهم الا ان يراد اذا ملك النصاب دينا لانه غير متمكن وان يراد باخلال
وجوده بحكم السبب اي سببيته وذلك لان للشارع في السبب حكمين وضعي وهو
كونه سببا ومعرفا لحكم شرعي وتكليفي وهو تابع لتاثيره وهو وجوب الزكوة عند
ملك النصاب مستجمعا لشرائطه مثلا وان شئت فقل له في السبب حكمان كونه سببا
وتاثيره الحكم التكليفي فمانع السبب هو الذي يخل بالحكم الاول لاشتماله على حكمة منافية
لحكمته الواقعية التي اقتضت جعله سببا ومانع الحكم هو الذي يخل بتاثيره التكليفي

مع بقاء الاول لبقاء حكمته وعدم الاخلال بها لكن لا يخفى عليك عسر الاهتداء الى ذلك بل
تعذره في الاغلب ان لم نقل في جميع الا بدلالة الشرع ووقوفنا منه عليه وحيث انه لا نعلم
الامن جهته فالاولى ان نجمعهما في تعريف واحد فنقول المانع ما يلزم من وجوده عدم
الحكم شرعا ونقول مانع السبب ما دل الشرع على ان وجوده مبطل لتاثير السبب
وان ارتفع بعد كالجهالة في العوضين والاجل في باب البيع والاجارة ونحوهما فانها
لو زالت بعد العقد لم يؤثر السبب اثره ومانع الحكم وهو المعطل وجوده من تاثير
السبب بحيث لو زال اثر اثره كالمرض والسفر للصيام فانه لو ارتفع قبل الزوال اثر
السبب اثره ووجب الصوم وهذا بخلاف الكفر والصغر والجنون والحيض فانها موانع
الاسباب فلو ارتفعت ولو بعد طلوع الفجر بآن ما لم يجب وقضاء الحائض بامر جديد
وكيف كان فلا بد من دلالة الشرع الى ذلك وتمم التعريف معرفة الضابط لذلك
كي يرجع اليه عند العلم بالمانعية والجهل بالمراد منها فيحمل المشكوك فيه عليه والذي عندي
جعل مانع السبب اصلا للعلم بالمانعية والشك في زوالها بعد الارتفاع فيستصحب حكمها
وان كان دليلها مطلقا او عاما زاد على ذلك استصحاب حكم النص المتفق عليه مضافا
الى ندور مانع الحكم بل ربما يدعى ان ما جعل منه لم يكن منه كما هو ظاهر في مسئلتي المرض
والسفر فان السبب تمام اليوم وقيام البعض ولو كان الغالب مقام الجميع خارج عن النظر
لا دليل الخاص به بل يخالف لحكم العقل لجعله ما ليس عبادة ولا منويا به العبادة عبادة
منوية لكن دل الشرع عليها في المرض والسفر وهو العالم بواقعيتهما فيقتصر فيهما على مورد
النص دون ما عداه ومن احتمل ان تغير التابع من قبيل مانع الحكم ولهذا تقع المانعية
بارتفاعه فيدفعه انه من قبيل الاسباب لا الموانع ولهذا يوجد الحكم بوجوده وينتفي
بنفيه بخلاف تغير الكر الراكد فانه من قبيل مانع السبب فلهذا يبقى اثره وان

ذا الاعن مطهر والعدة مانع من صحة العقد لعدها لمن عقد عليها في العدة عالما
بها وبالتحريم والجاهل مع الدخول ويمكن ان يجعل عقد الاول سببا للتحريم للعالم والجاهل
بشرط الدخول ولهذا يوجد بوجوده ويعدم لعدمه ومثله الفجور بالمزنية بالقياس
الى تحريم امها وان علت وبنتها وان سفلت وكذا اللعان ولو بنفي الولد بالنسبة الى التوارث
فان الظاهر انه من اسباب ازالة السبب كالطلاق واحتماله من مانع السبب كما صار
اليه الاستاد في محصوله لكن التحقيق ثبوت مانع الحكم وكثرة افراده ومنه الحيض لحل
الوطي والاحرام لمحرماته من الوطي واللمس والتقبيل والاصطياد والتطيب وغيرها
وحجر الحاكم لفلس او سفه او جنون والصغر للتصرف بما ملكه بالميراث او عقد ولي
وغير ذلك فان الاباحة الحاصلة لعدها انما هو بالسبب السابق فهي من مانع
الحكم وبالجملة فهو كثير غير ان المشكوك فيه يلحق بمانع السبب لما اشرنا اليه هذا واعلم
انه لما كان معنى المانع ان يكون وجوده رافعا لحكم السبب اي سببيته او تاثيره صح
الطلاق اسمه على ما يفيد ذلك من فقد الشرط فيقولون في الصلوة بغير ساتر هي باطلة
لحصول المانع من الصحة يريدون بذلك عدم الساتر وكثيرا ما يقوم الضد الوجودي
للشرط مقامه عند فقده فينسب البطلان الى ذلك المشروط معللين مرة بفقد الشرط
واخرى بحصول المانع كالعلم بالعوضين في عقد المعاوضة وبالاجل في المؤجل فانه
شرط لصحة العقد واذا انتفى قام الجهل بذلك مقامه لاستحالة ارتفاعهما فينسب عدم
التاثير فينسب عدم التاثير مرة الى فقد الشرط الذي هو العلم واخرى الى وجود المانع
الذي هو خلاف العلم اذ المراد بالجهل هنا ما يعم الظن والشك والوهم وخلو الذهن
ومثل هذا نسبة البطلان الى المصلي لفقد الطهارة من الحدث والخبث واباحة المكان
او غيرها من شرائطها فتارة ينسب اليها لفقدان شرطها واخرى لحصول مانعها من الحدث

والخبث والغضب الى غير ذلك وعليك بملاحظة ما ذكرناه من الشرايط العامة والخاصة
للعبادات وغيرها تقف على كثرة الاشباه والنظاير **تنبيه** اعلم
ان المانع ينقسم الى مانع ابتداء واستدامة ومانع ابتداء لا استدامة كما مر في الشرط
فمن الاول الرضاع للنكاح فيمنع منه ابتداء لو حصل قبله واستدامة لو حصل بعده وكفر
الرجل لنكاح المسلمة والاحداث الموجبة للطهارة والعلم بكشف العورة للصلوة
فتمنع من الدخول فيها لو كانت قبله ومن استدامتها لو حصلت بعده واستثنى من
مسئلة الاحداث المسلوس والمبطون والمستحاضة ومن الثاني الزنا والوطي للشبهة
فانهما يمنعان من ابتداء نكاح ام المزني بها والموطوئة وبنتيهما ولا يمنعان من استدامة
ما كان قبل لما ورد من ان الحرام لا يحرم الحلال ويلحق به الشبهة والعدة مانعة من ابتداء
العقد على المعتدة ولا تحرم السابق كعدة المشتبهة ولو بالعقد فان العقد الاول لا
يبطل والاحرام مانع لابتداء الاصطياد واستدامة ما ملكه واما بالنسبة الى ملك الصيد
النائي عنه لو عرض سببه بارث ففيه قولان فقيل لا يملك وقيل يملك ثم يرسل وان
لم يكن نائيا ويرجح الاول بما اشرنا اليه من ان الظاهر من المانع ان يكون مانع السبب
ويؤيده او يدل عليه ان عدم وجود المانع من شرايط تاثير السبب ومقتضاه ان
لا يملك وبالجملة حيث يقع الشك بين كونه مانعا للابتداء فقط او له وللاستدامة فالظاهر
الثاني كما ذكرنا في الشرط بل هو في المعنى جزئي من جزئياته فيجيء فيه ما جاء في الشرط فقد يكون
قولا كتحجير الحاكم للمنع من التصرف وحكمه على احد المتراضعين المانع له من المراجعة بعد الطهارة
المانع من التمام الا بعد كفارته وقد يكون فعلا كالزنا المانع من النكاح وقد يكون مركبا
منهما كالنية وتكبيرة الاحرام المانع من قطع الصلوة وقد يكون غيرهما كدخول وقت الفريضة
المانع من صلوة التطوع وغير ما لا يخفى ان بعض ما ذكرته مانعا قد عد من جملة الاسباب والحجة

من الشرايط لانا نقول لا مانع من اجتماع حكمين وضعيين او احكام وضعية مع اختلاف
الجهة كالطهارة فانها شرط لصحة الصلوة وسبب لازالة الحدث والخبث وغسل الميت
سبب لتطهيره وشرط لصحة الصلوة عليه ودفنه في الجملة والقتل عمدا عدوانا سبب
في القصاص ومانع من الارث والعقد سبب في حل الاستمتاع ومانع من التزويج بالام
وشرط لتحريم عقد ابيه والرضاع سبب لثبوت النسب بين المرتضع وابويه من الرضاع
وشرط في تحريم المنتسب اليه ومانع من عقد المحارم الرضاعية والمعارف لخمس سبب للايمان
وشرط لصحة صلواته وترتب الثواب على صالح اعماله ومانع من الوقوع في غيلة غيره
ما تجاهر به من المعاصي وبالجملة فاجتماع الاحكام الوضعية مع اختلاف الجهة مما لا يمكن انكاره
كاجتماع الاحكام الشرعية في نحو البيع فانه يجب لواجب النفقة ويستحب للتوسعة ويكره
في بيع الاكفان والرقيق ويحرم لو اشتمل على الربا او غش المسلم ويباح حيث لم يشتمل
على محذور الحرام والمكروه ولا قصد القربة او التخلص من واجب والنكاح وغيرهما وان
كانت الافراد مختلفة وقد يجتمع غير المحرم منها في فرد باعتبارات كالصلوة في المسجد
وكبيع الرقيق مع امكان غيره لواجب النفقة والتوسعة وبالجملة فاجتماع بعض الاحكام
الشرعية في واحد ايضا في الجملة مما لا تامل فيه كاجتماع الاحكام الوضعية في الرضاع
فانه سبب وشرط ومانع بالاعتبارات وقد يتصف بالوجوب كالو تعين
والندب كما لو امكن الغير وقصد التقرب به والكراهة كما لو كانت كتابية والحرمة كما
لو كان بدون اذن الزوج الى غير ذلك من اجتماع الاحكام الشرعية والوضعية كلا او
بعضا وكل ذلك يعلم مما مثلنا به منها فتدبرها واعلم ان حكم المانع من جهة العلم
والظن والشك في تحققه وعروضه حكم الشرط فلا عبرة في مانعية ما لم يتحقق مانعيته
قطعا او ظنا معتبرا شرعا ولهذا قلنا بعدم ناقضية المذي والوذي ونحوهما للوضوء

الشرعية

ولا في احتمال عروض المتحقق كذلك لاصالة العدم الا في العبادات بناء على اجرائها على ما بيناه

في مسألة الصبي والاعمى فلو شك في الشعر المتصل بثوب المصلي هل هو من ماكول اللحم او

غيره بطلت صلواته وان كان اصل العدم جاريا في الموضعين لان وجوب الفراغ

اليقيني في الشغل اليقيني معاضد لاصالة عدم عروض غير المانع وتقدم في البحث عن

المسبب ما يغني في المقام فلا يعاد **خاتمة** الاصل في الاسباب و

الشروط والموانع ما هو سبب وشرط ومانع في الواقع وفي نفس الامر فيترتب اثر كل منها

عليه اذا كان موافقا للواقع شيء عالما هو معلوم من ضرورة المذهب من ان افعاله تعالى

تابعة للمصالح حتى الاعوى المنكر لتحسين العقل وتقبيحه لا ينكر ذلك ولكن يزعم ان خلاف

ذلك شيء عالي وبالجملة مقتضى هذه القاعدة ان تكون الاحكام تابعة للاسباب والشرائط

والموانع التي جعلت كذلك في الشريعة الحقة لنسخها ما خالفها في الشرائع السالفة

ويدل على ذلك ايضا قوله جل شانه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

ونحوه مما جاء من تقريرهم على ما هم عليه في مناكحهم ومعاملاتهم بما يعاملون به

انفسهم فذلك تخفيف منه تعالى ورحمة للمؤمنين كي يتوسع المؤمنون في ماكلهم

وملابسهم ومناكحهم ومناكحهم ونحو ذلك وذلك مثل ما ورد من جواز اخذ الربا

وثمن الخنزير والخمر منهم وجواز نكاح مطلقاتهم وغير ذلك مما هو سائغ عندهم و

محرم عندنا والطائفة المخالفة لاهل الحق من فرق المسلمين ملحق بهم لان الكفر ملة

واحدة وماذا بعد الحق الا الضلال وكيف كان فالطائفة لا اشكال في ذلك مرادا موا

على خلاف الحق من الطائفة اجماعا واما اذا استبصر وافصح حسن الافاضل زرارة وبكير

والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي او صحيحهم لمكان ابراهيم بن هاشم عن ابي

جعفر وابي عبد الله ع ان المخالف لا يعيد الا الزكوة لاتفاقا الا في الرجل يكون في بعض هذه

الاهواء

العلماء

الاهواء الحرورية والمرجئة والكيسانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر فحسن

ولايته ايعيد كل صلوة صليها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شئ من ذلك

قال ليس عليه اعادة شئ من ذلك غير الزكوة لانه لابد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في

غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وفي حسن ابن اذينة وصحيحه لكان ابراهيم كتب

الى ابي عبد الله ع كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او في حال نصبه ثم من الله عليه

وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير

موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما لا يقال

مقتضى الايجاب عليه ان يكون العمل صحيحا وكيف يكون ذلك وهو فاسد اجماعا لفقد

شرط الصحة وهو الايمان لانا نقول لا مانع من التفضل عليه بالاجر كما تفضل عليه باسقاط

القضاء مع وجوبه على غيره من اهل الحق والمانع هنا وهو كونه ضالا في السابق وان سمينا

بمانع السبب فيما تقدم لاشتراكه معه في المعنى لكنه في الحقيقة من مانع الحكم ضرورة ان الكفار

عندنا مخاطبون بالفروع ومعاقبون عليها وليس كذلك مانع السبب فما اسقاط القضاء

عنه الا محض تفضل ومن منه تم عليه ومن هنا يعلم ان ما ذهب اليه العلامة في المنتهى

ان سقوط الاعادة لتحقق الامتثال بالفعل المتقدم اذ المفروض عدم الاخلال بركن منه

والايمان ليس شرطا في صحة العبادة مردود اولا بالمنع من عدم اشتراط الصحة بالايمان

كيف والاخبار الصراح المتفق على مضمونها ناطقة بانه لا ينتفع شئ من عمله وان اعمالهم

التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف واحتمال ان يكون المراد بها عدم

القبول وهو اعم من عدم الصحة بعيد جدا وثانيا نمنع امكان استجماع الشرائط المعتبرة

في الصحة للمخالف بيان الصلوة والاخبار مصرحة باسقاط قضائها عنه وثالثا ان هذا

على ان المخالفين ليسوا كفارا وقد حققنا ان النواصب والخوارج كفار اجماعا وان سواهم

بخمس والقائلة لسقوط القضاء عنهم مصرحة لسقوطه عن الناصب والحرورى وهم
فى فئة من الخوارج وبالجملة فالقول لسقوط القضا لصدق الامتثال المتقدم
وجيه له كما انه لا وجه لصحة عملهم لو لم يخلو ابالركن كما هو المشهور نعم لو اشترط عدم
الاخلال بالركن او لم يشترط الصحة فى مذهبه كان وجيها ضرورة انه مع الاخلال
به يعتقد انه مقصر لم يات بشئ وعموم ما دل على الزامهم من ذلك ما الزموا به
انفسهم وان كان واردا فى الطلاق شامل لها وتخصيص المورد لا يقتضى تخصيص الوارد
فلو امن لزمه قضائه صحيحا الزاما له بما التزم به ولو اشترطنا الصحة فى القضاء لانه تابع
لحال الاداء لكن ظاهر الاخبار سقوط القضا من غير تفصيل وهو غير بعيد لاالحج
فيستحب استحبابا مؤكدا والزكوة لما اشرنا اليه من الاخبار مع ان مفهومها يقتضى
انهم لو اعطوها مستحقها من اهل الولاية لم يجب قضائها واما الخمس لم يتعرضوا له و
لعل الاظهر سقوطه ويكون ابدال اعانة او اعانه فى المؤنة فى عباداتهم واما معاملاتهم
فالظاهر انها كعباداتهم لا يجب عليهم تداركه ما ملكوا بخلاف الحج اذا كان موافقا لمعتقدهم
كما يدل عليه ما رواه فى الكافى الحسن بابراهيم والشيخ فى الصحيح عن محمد ابن مسلم
عن ابى جعفر ع فى رجل كانت له على رجل دراهم فباع خمرا او خنازير وهو ينظر فقال
لا باس اما للمقتضى فحلال واما للبايع فحرام وفى الحسن بابراهيم بن هاشم
عن زرارة عنه ع فى الرجل يكون لى عليه الدراهم فيبيع بها خمرا او خنزيرا ثم
منها قال لا باس او قال خذها وصرح الاصحاب بها انه لو لم يبين على عدم كل فى بيع
من هذه المعاملة لما صح التقاضى منها وان كان معاقبا عليه لو مات على
كفره واما لو اسلم فلا يجب عليه لما رواه فى كاديب عن اسمعيل ابن مراد عن ابى الحسن
فى المجوسى باع خمرا او خنزيرا الى اجل واسلم قبل ان يحل المال قال له دراهمه

اقال

242

وقال ان اسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال يبيع
ديانه وولي له غير مسلم خنازيره وخمره فيقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو
حي ولا يمسكه ووجه الدلالة ظاهر سيما مع ملاحظة قوله وقال ان اسلم الخ فانه
يدل على المراد بطريق اولى ومثله الاخبار الدالة على بيع الخبز المعجون بالماء النجس
ممن يستحل الحرام نعم ينبغي له اذا اسلم ان لا يرتكب في متعلق المعامله السابقة
على الاسلام خلاف ما تقتضيه شريعة المسلمين كما يدل عليه قوله وليس له
ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه ويدل عليه رواية طلحة ابن زيد قال سألته عن رجلين
من اهل الذمة تزوج كل واحد منهما امرأة ومهرها خمرا او خنازير ثم اسلما قال ذلك
النكاح جائز حلال لا يحرم من قبل الخمر والخنزير وقال اذا اسلما حرم عليهما
ان يدفعا اليهما شيئا من ذلك يعطيانهما صداقهما ورواية عبيد بن زرارة
النصراني يتزوج النصرانية على ثلاثين دنا خمرا وثلاثين خنزيرا ثم اسلما بعد ذلك
ولم يكن دخل بها قال ينظر كم قيمة الخنازير وكم قيمة الخمر ويرسل به اليها ثم يدخل عليها
وهما على نكاحهما الاول والخبران كغيرهما ظاهران بل صريحان ان ما فعلوه
من عقد او غيره قبل ان يسلما مضى بحاله وترتب عليه اثره ولكن بعد الاسلام
يجري في متعلقه حكم الاسلام كالمنع من جعل الصداق خمرا وخنازير وان كان
ذلك متعلق العقد حين العقد وان امكن تحليل العقد على ما شرع في
الاسلام كما انه يختار المجوسي من منكوحاته اذا اسلم على اكثر من اربع اربعا
مما يجوز نكاحهن في الاسلام ويخلي سبيل الباقي كما دل عليه الحسن وغيره وكذا
المخالف كما في كتاب ابراهيم بن محمد الهمداني وفيه فانظر رحمك الله فان كان ممن يتولانا
ويقول بقولنا فلا طلاق عليه لانه لم يات امرا جهله وان كان ممن لا يتولانا ولا يقول بقولنا

فاختلعها منه فانه انما نوى الفراق بعينه ورواية علي بن حمزة انه سئل ابا الحسن ع عن المطلقة
على غير السنة ايتزوجها الرجل فقال الزموهم من ذلك ما الزموه انفسهم الحديث فانه
دل على ان الاسباب عندهم تجري عليها اثارها على نحو ما وضعوها ويحل لنا منهم ما لا يحل
لنا لو عملنا نحن سببه كما هو عندهم وكل ذلك توسعة لنا ورحمة لنا ولله الحمد والمنة
ولو طلق المخالف واستبصر معا في عدتها وكان ثلثا بمعتقدهم وواحدة عندنا جرى
فيه معتقدنا وجاز لها ان يتراجعا لان لها ايام العدة ما يعتقد انه فيها ضرورة ان
الرجعة من حقوق الزوج وكان المانع منه تحقق الخلاف فلما ارتفع عاد اليه ومن هنا
يظهر لك حكم ما لو استبصر الزوج وحده وان عارضه حقها لمعتقدها لكن الحق
يعلو ولا يعلى عليه واحتمال ان يكون المانع وقوع الطلاق ثلاثا والمخالفة شرط
لصحته عندهم فبارتفاع الشرط بعد وقوعه لا يرتفع المشروط لوقوعه مستجمعا الشرايطه
في معتقده فلا ينقلب مقتضاه يرده ان ذلك انما كان عليهم توسعة لاهل الحق
فان الاسباب تجري على ما هو الواقع وفي نفس الامر منها فلما ارتفع المقتضي لاجرائها
على خلاف الواقع وهو المخالفة عاد الى ما كان عليه في نفس الامر وهو كونه تطليقة
واحدة وفي الاخبار الدالة على انهن ذوات ازواج والدالة على انهن مباينات اشارة
الى انهن رجعيات يجري عليهن للتقية حكم البينونة مثل ما رواه الشيخ في الموثق
عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال اياكم والمطلقات ثلثا في مجلس واحد فانهن
ذوات ازواج وفي الموثق عن ابي العباس البقباق قال دخلت على ابي عبد الله ع
قال فقال لي اروي عني ان من طلق امرأته ثلثا في مجلس واحد فقد بانت منه فان
احسن وجوه الجمع بينهما الاشارة الى انها في الواقع رجعي جرى عليه حكم البينونة للتقية
ولعله يشير اليه ما رواه عن جعفر بن محمد بن عبيد الله عن ابيه قال سألت ابا الحسن الرضا ع

فعله من حق الزوج وجب تحصيل الرضا ان امكن

كذرع

243

عن تزويج المطلقات ثلثا فقال لي ان طلاقكم لا يحل لغيركم وطلاقهم يحل لكم لانكم لا
ترون الثلث شيئا وهم يوجبونها وفي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع عن الرجل
يطلق على غير السنة ايتزوجها الرجل فقال الزموهم من ذلك ما الزموه انفسهم و
تزوجوهن فلا باس بذلك اشارة الى انه من باب الالزام لا انه في الواقع كذلك و
مقتضى ذلك انه اذا ارتفع الداعي الى الالزام عاد على ما هو واقعه وفي نفس
الامر فتدبر والله الهادي

دلالة

الصحة والبطلان من الاعراض
اللاحقة لبعض الافعال كالحسن والقبيح غير ان الحاكم بالحسن والقبح العقل لذاته ان كان
معروضهما امرا كليا كحسن الاحسان وقبح العدوان وبواسطة الحس ان كان
جزئيا كحسن وصر زيد وقبحه والحاكم بالصحة والبطلان في ~~البطلان~~ الفعل العقل
بواسطة حصول الاثر الذي اريد من ذلك الفعل وبسببه وصف به وعدمه من
غير فرق بين كونهما يتعلق بالشرعيات او بالعاديات فان الموالي كثيرا ما يكلفون
عبيدهم باعمال لها كيفيات وهيئات خاصة بها يحصل الغرض الداعي الى التكليف
وبدونها لا يحصل فان اتوا بها على نحو ما طلب وصفوها بالصحة والا فبالبطلان فما
الامور الشرعية في هذا الوصف الا كالامور العادية فان لها اثرا وغرضا من اجلها
شرع الفعل فاذا اتى به المكلف على نحو ما امر به ترتب اثره عليه ووصف بالصحة شرعا
والا فلا من غير فرق بين العبادة وغيرها الا ان الغرض في العبادة سقوط القضاء
عند الفقهاء وحصول الامتثال عند المتكلمين واما المعاملات فلا يختلفون بهذا
ولهذا عرف الفقهاء صحيح العبادة بما اسقط القضاء وعرفه المتكلمون بما وافق الشريعة
تعريفا له بالغاية حسبما ظنوا ورتبوا عليه صحة صلوة من ظن الطهارة فبان
كذبه وعدمها فصححها المتكلمون لحصول الامتثال وان وجب القضاء وعندهم

بامر جديد ضرورة ان حصول الامتثال مقتض للاجزاء بمعنى سقوط التعبد به وهو بمعنى
الصحة ولولا الامر بالقضاء لما وجب وابطلها الفقهاء القائلون بعد حصول الغرض
وهو سقوط القضاء فانهم يريدون بالقضاء ما يعم الاعادة فلا يرد عليهم ان صلوة
العيد لا قضاء لها فالقضاء عندهم لانه مامور بالصحيح ولم يات به والماتي به لا
يصلح لان يكون بدلا منه ولا هو مامور به واتفا لانتفاء شرطه فانه لا يصح التكليف
للعالم بانتفاء شرطه الا على جهة الامتحان والاختبار فالمامور به حقيقة غير ماتي
به فالماتي به غير مامور به حقيقة فلا يكون مجزيا ولا مسقطا للقضاء وبالجملة فمنشا
الخلاف على هذا ان التكليف هل هو تابع لحال المكلف من العلم والظن المعتبر شرعا بكونه
مستجمعا للشرائط او ان المكلف به واحد به يخرج عن عهدة التكليف والعلم والظن لا يثمران
شيئا ذهب الى كل فريق ولعبارة اخرى المكلف به واحد عند المتكلمين وهو تابع لحال
المكلف من العلم والظن وعند الفقهاء ان المكلف به واحد في نفس الامر فان طابقه الخارج
كان وخرج به عن العهدة والا وجب ان ياتي به ان بقي وقته والا ففي خارجه ان امر
الشارع به والا اثم فيكون النزاع ح معنويا ويمكن ان يقرر النزاع بان المامور عند الجميع
واحد في الواقع وان الماتي لظن استجماعه لشرائطه فبان خلاف ذلك بدل منه فالنزاع
في ان هذا البدل هل يسمى صحيحا بمعنى انه يقوم مقام المبدل ام لا فالنزاع في اقامته مقام
المبدل وعدمها فيكون النزاع ايضا معنويا وعلى هذا التقريرات لا يختلف الحال بين ان يكون
الكل على ان القضاء بامر جديد او بالامر الاول فانه يتصور النزاع على تقدير القولين
وكذا على تقدير القول بان الامر يقتضي الاجزاء وعدمه اذا فسر الاجزاء بمعنى حصول الامتثال
او سقوط القضاء على ان يراد امتثال الامر الثانوي اي الحاصل في حال الظن وسقوط
قضائه واما اذا فسر الاجزاء بحصول الامتثال واقعا وسقوط القضاء مما كلف به واقعا

بناء على هذا لا خلاف فيه بينهم اذ الكل [illegible]

فالخلاف

فالخلاف هنا مبني على الخلاف هناك والظاهر انه لا خلاف بينهم على تقدير التفسير الاول والصحيح عندنا باقتضاء التكليف الاجزاء سواء فسر بحصول الامتثال كما هو الاظهر او بسقوط القضاء كما حكاه الآمدي عن بعضهم فان القضاء بامر جديد وان معنى حصول الامتثال الاتيان به كان في سقوط التعبد عما كلف به واقعا وهذا الاذهب سقوط القضاء ولا يقدح فيه وجوبه بامر جديد اذ هذا غير الذي قد سقط بالتعبد به وفائدة الشرع زيادة تحقق وكيف كان فالصحة والبطلان من الاحكام العقلية الحاصلة بعد حصول اسبابها وتنسب الى الشرع اذ المسببات تنسب لاسبابها كالعبادات فانها اسباب الصحة اذا جاءت موافقة للشريعة عند المتكلمين ومسقطة للقضاء عند الفقهاء وكذا المعاملات سواء قلنا انها شرعية او قلنا انها لغوية اعتبر الشارع بعض افرادها وتنسب اليه لهذا الاعتبار ومعنى صحتها ترتب آثارها الذي شرعت له عليها ويعلم البطلان فيهما بالمقايسة على صحيحهما لانه المقابل له ويرادفه الفساد عندنا وعند الشافعية واكثر العامة وجعله الحنفية على ما حكاه الرازي في محصوله وغيره قسما متوسطا بين الصحة والبطلان فزعموا ان الذي يكون منعقدا باصله ولا يكون مشروعا بسبب وصفه كعقد الربا يسمى فاسدا وما ليس مشروعا باصله ووصفه يسمى باطلا كبيع الحصاة لانه مشروع من حيث انه بيع وممنوع من حيث اشتماله على الزيادة ويأتي انشاء الله بطلانه في مسألة النهي عن المعاملة

دلالة تكرر في الاخبار ذكر العزيمة والرخصة والعزيمة لغة من عزمت على كذا عزما وعُزما بالضم وعزمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه قال الله ولم نجد له عزما اي صبرا وعزما كما في الصحاح وسمى بعض الرسل اولو العزم لما في قصدهم من زيادة التاكيد والحرص في اظهار الحق والهداية وفي الاصطلاح الفعل بلا عذر ان يكون هناك مانع فيباح بالاصل والواجبات الشرعية وهنديات وتاتيها من باب العزيمة عندهم والرخصة لغة الاذن والتيسير ومنه رخص السعر وفي الاصطلاح

الاذن فى الفعل مع حصول المانع لعلة اقتضته فلا يتوهم هذا جمع بين المتنافيين اِن اثر المانع
اثره آثره والا فهو عزيمة ايضا لانا نريد بالرخصة الاذن الطارئة بعد المنع مع حصول المانع
فلا يدخل فيه المباح بالاصالة عقلا او شرعا وان كانت الحكمة رفع الضيق والحرج ولا الاباحة
بعد الحظر كحل الاصطياد للمحرم بعد الاحلال لان مسئلة رفع الحرج واليسر اعم من مسئلة
الرخص لوجود رفع الحرج فى المباح بالاصالة وفى اصل الشريعة وسهولتها لقوله تعالى ما
جعل عليكم فى الدين من حرج وفى المباح بالعرض كاكل الميتة عند المخمصة واختصاص الرخصة
فى هذا ولهذا قالوا فى التعبير عنها عند الضرورات تبيح المحظورات من اطلاق اللازم وارادة
الملزوم وقد يفرق بينهما بان ما يتسع عند الضيق ويضيق عند الاتساع لسهى رخصة
والحرج المنفى فى الشرع هو مطلق الضيق ويرادفها الكناية عن مطلق السهولة فى الشريعة كما
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتيتكم بالشريعة السمحة السهلة فهى اعم من الاباحة عزيمة ورخصة
وكيف كان فالعزيمة عبارة عن الحكم الشرعى الثابت فى اصل الشريعة للملك لا مع المقتضى
لمنعه والرخصة الاباحة الثابتة له بالعرض وليسا من الاحكام الوضعية بل هما عبارة
اخرى لبعض افراد الاحكام الشرعية باعتبار الحيثية وقاعدة الرخصة اخص من قاعدة
رفع الحرج وان جعلا واحدا لاتحاد الماخذ فلا مشاحة فى ذلك وفى الصحيح المتقدم فى المقدمة
ما يدل على ان الاذن فى فعل المكروه رخصة حيث قال فيما نهى عنها نهى اعافة وكراهة
ثم رخص فيها فصار الاخذ برخصه واجبا كالاخذ بنهيه وعزايمه الحديث والامر فى هذا
سهل ضرورة ان باب الرخص نوع من رفع الحرج فقاعدتها ترد الى قاعدة رفع الحرج كما يرد
اليها ايضا قاعدة لا ضرر ولا ضرار وما لا يدرك كله لا يترك كله وعبر عنها لا يترك الميسور
وهذه جميعها متلقاة من الشرع واستند اليها الفقها فى كتبهم الاستدلالية وجعلوها
مناطا لكثير من الاحكام الشرعية لكنا لم نجدهم جعلوا فى ذلك قانونا يرجع اليه وضابطا يعتمد

عله

245

عليه بل يعدلون الى الفرع لعدم دلالة الدليل على الحكم فيه او موافقته للاصل فيستندون
الى عموم الامور المذكورة كالمؤيد نعم يستندون غالبا الى عموم ما جعل عليكم في الدين
من حرج عند نفي التكليف من طهارة او نجاسة او وجوب وتحريم كما في غسل ثوب المربية
والمربى ودماء الجروح والقروح وما لا يمكن التحرز عنه كالسبود والتالول وغير ذلك
ويستندون الى عموم لا ضرر ولا ضرار فيما يتعلق بحقوق الادميين من مال وغيره
كما يستندون اليه في الغبن وتاخير الثمن او خيار ثبوت الشركة وغيرها والى عموم ما
لا يدرك كله لا يترك كله وما يجعل عند التكليف بذي الاجزاء او ذي الجزئيات كالوضوء
والغسل وثياب المصلي في تخفيف نجاستها والكفارات وغير ذلك اذا تعذر البعض
وتمكن من بعض ولم يجدهم جعلوا لذلك ضابطا وكذا في المرخص فيه يقولون هذا من المرخص
فيه مثل ما قيل الاستجمار بالاحجار وغيرها رخصة لانه خارج عن المعتاد في ازالة النجاسة
ولكن الشارع امر بالاكتفاء به تخفيفا لعموم البلوى وحكى الشهيد في قواعده عن العامة
انهم اضطربوا هنا فمنهم من نظر هذا الى العفو فجوز ترك الاستجمار ثم عداه الى كل نجاسة
بقدر الدرهم الذي هو مقدار المربية غالبا ومنهم من اعتبر النقاء ولو بواحد نظرا الى المعنى
ولم يعد الحكم الى غيره ومنهم من جمد على النص واعتبر التعدد لا النقاء قال واذا اعتبرنا
النص فالمراد بالحجر المسحة فيجزي ذو الوجوه والماخذ ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حمل اليه حجران
لدروثه فالقى الروثة واستعمل الحجرين فان الظاهر انه استعمل وجوه احدهما والحق بعض العامة
بالحصر ازالة النجاسة بالقليل لان الملاقي ينجس بالملاقات وهكذا ينجس كل ملاقي
بملاقيه وهو عندنا باطل لان الطهارة والنجاسة من الاحكام الشرعية المسببة عن
مسبباتها كالتغيير في الكثير واستواء السطوح وعلو النجاسة في القليل وبالجملة
فلا نحكم بالنجاسة والطهارة دون ما نصبه الشارع امارة عليها وقالوا من الرخصة

مخالفة الحق قولا وفعلا للتقية لا اعتقادا عند الخوف على النفس او البضع او المال او القريب
او بعض المومنين لقوله لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين ومن يفعل
ذلك فليس من الله من شيء الا ان تتقوا منه تقاة بل يجوز اظهار كلمة الكفر عند التقية كما صرح
به بعض الاصحاب لكن الاولى بانه مندوب غير واجب هنا لما فيه قتله من اعزاز الاسلام وتثبيت
عقايد العوام كما يدل عليه قضية من اخذهما مسيلمة فقتل احدهما اذ لم يعترف له بانه
رسول الله ولم يقتل الاخر لانه اعترف له وفي هذا قال صلى الله عليه وسلم برخصة الله اخذ واما الاخر
فهنيئا له وقضية عمار ابن ياسر وابويه وهي حجة نزول الاية ومن الرخص شرعية التيمم عند خوف
التضرر باستعمال الماء او ثمنه او الاتجار له او خوف تلف نفس محترمة ومنها
ابدال القيام عند التعذر في الفريضة ومطلقا في النافلة وصلوة الاحتياط ومنها الباقي
المسح على الراس والرجلين باقل مسماه ومن ثم ابيح للمفطر جميع الليل بعد ان كان
حرما بعد النوم وفي هذا وابدال القيام في النافلة وصلوة الاحتياط نظر و
التحقيق ان قاعدة الرخص غير ما شرع تخفيفا وبينهما عموم مطلق مطلقا فما شرع للتخفيف
اعم بل قاعدة التخفيف هي قاعدة ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر فشرعت كثير من الامور على التخفيف للترغيب في العبادة
وتحبيبها الى النفس وكثير من المعاملات لشدة الحاجة اليها ومنه مشروعية المزارعة
والمساقات والقراض واجارة الاعيان فانها معاملة على ما لم يوجد والبيع بالوصف
بيعهما في الظروف والنكاح بلا نظر ومشروعية الطلاق ونحوه لدفع المشقة في ابقائها ومنها
ومنه التخفيف عن الرقيق بسقوط كثير من العبادات لئلا يجتمع عليه مع شغل العبودية
للمخلوق التشغل للخالق تخفيفا منه ورحمة وكذا مشروعية بدل القصاص بالدية مع
التراضي كما قال تعم ذلك تخفيف من ربكم ورحمة لان القصاص كان حتما في شرع موسى والدية

حتما

كما دل عليه بعض الاخبار وما الا في الرخصة كالخوف ومن الرخصة قصر الصوم وواباحة الافطار للمريض
اذ الرخصة قد تكون واجبة كافطار المريض والقصر في الصلوة ومخالفة الحق للتقية واكل الميتة للمخمصة وغير ذلك و
قد يكون مندوبة كتقديم غسل الجمعة يوم الخميس لخائف عوز الماء ونحو بل مشروعية قضائه والابتداء حيث يجب بنيه وبين الماء
ومع عدم الماء يكون واجبا وان
ومع عدم التمكن وعدم جمع
ويباح مع تعيل ما يكره وذكره في
يفعل ان ترك الاصل على العوام
حيث يخاف الالتباس وعلماء الو اجاد
التقية مع عدم الضرر
بل يفضل الالتباس على المخالف
لا غيره وقد تكون الرخصة مباحة
وهي ما رخص فيه من المعاملات
كبيع العرايا وفي بعض الاخبار و
رخص في العرايا

حتما في شرح عيسى لجانت الحنفية في تسويغ الامرين تخفيفا وحتما ومن التخفيف قصر
المسافر في الصلوة وبالجملة كلما شرع مخففا في اصله فهو من قاعدة التخفيف والتيسير وكما
خفف لمقتضى مع قيام مقتضى المنع فهو من الرخص كما عرفت وكيف كان فالامر في هذا
سهل والشأن في بيان الضابط فانا نرى الموارد في الشريعة مضطربة كمال الاضطراب
فرخص في التيمم لاقل ضرر يجد وامر بالحج والجهاد مع ما فيهما من تلف النفوس والاموال
ورخص للصائم الافطار في السفر والمرض المستقر مع وجود اضعافها في صوم الصيف
احيانا ولم يقهر الشريك في المال او الدار التي لا تقبل القسمة على البيع اذا خربت او لم يقدر
على عمارة ذلك مع تلف الشريك ولا يوجبون عليه الاقتراض مع وجود الضرر على
الشريك ولا يوجبون السعي على المدين او دخوله في اجارة الديان للفراغ من دينه
مع حصول الضرر على الديان ولا يثبتون الشفعة فيما لا يقبل القسمة وما زاد على الشريكين
مع وجود المقتضي ظاهرا ولا يوجبون غسل البعض في الوضوء اذا تعذر البعض في غير
جبيرة الجرح والقرح بل ينتقل الى التيمم وكذا في الغسل الى غير ذلك من الامور التي تندرج
تحت العمومات المذكورة ولم يحكموا بعمومها فيها والذي يتقدح في خاطري ثبوت
هذه القواعد المذكورة كلية وانه لا يجوز تخصيصها الا بمخصص كغيرها من العمومات
الواردة في الشريعة وهي قاطعة للاصل بل الاصل لا يعارضها فيما يثبت انه فرد منها
واذا عارضها عموم آخر كمسألة الشفعة فان عموم الناس مسلطون على اموالهم معارض
لعموم لا ضرر ولا ضرار بل هو اقوى من هذا الظهور نصه على افراده ومعلوميتها الا انها من
قسم المشكك كما لا يخفى فيقتصر فيه على مورد اليقين وهكذا في مسألة التيمم وغسل
الجبيرة فان الظاهر من قوله تعم فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا الآية انه برز مبرز الغالب
وان المراد ولكن لم تتمكنوا من استعماله فتيمموا فالتيمم ثابت لمن لم يتمكن من استعماله

ولا نرى بين من لم يتمكن من الكل ومن البعض لانتفاء الكل بانتفاء الحرج حرج عنه الجبيرة
في الجرح والقروح المقطوع لها هي التي تكون تقيد للضرورة فيبقى الباقي يتنقل فيه
الى التيمم لانه اظهر في الدلالة من عموم ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور
لا يسقط بالمعسور وان احتمال كونه مختصا بذي الجزئيات يعارضه والحاصل انا
نستند الى قاعدة نفي الحرج في كل امر تكليفي يكون فيه عسر ضيق على نفس المكلف
ولا يتحمل مثله عادة الا لمبتدئة فتجوز الصلوة قعودا جالسا حيث يشق القيام
ولذا تخصص بها دليل وجوب القيام فيها وهكذا يصلي مستلقيا او مومياً ونحو ذلك
مع العسر والمشقة في القعود ونحوه وكذا اذا ورد فرع لم يرد فيه بخصوصه شيء وتحقق
الصفة اعني العسر والمشقة حكمنا فيها بمقتضى عموم القاعدة واذا شك في وجوده
نبقي على اصله واذا قطعنا بالوجوبية غير انه من النادر فالظاهر دخوله فيها لان عمومها النوعي
فيكتفي في غسل الثوب مرة للمربي والمربية للصبي والصبية الحلاء وتعددها ويتطهر
في غسل دم الجرح والقروح الى اندماله وان كان متمكنا من ابدال ثيابه وفي تطهير ما
التبسه الاقطع المنتهي بالمشي عليه من خشب وجلد وخرق او غير ذلك ويمكن ان يرجع
في تحقيق المشقة الى ادنى ما ثبت منها في الشريعة وليس هذا من القياس بل هو من
باب معرفة الموضوع بالنظر واحتمال الخصوصية للمحل مدفوع بدلالة الظاهر من العموم
ومحصله ان كل امر ثبت في الشريعة وجوبه او تحريمه ووجد في شيء من جزئياته او
اجزائه ضيق وعسر ولا نص فيه بالخصوص بحكم الجواز واباحته للقاعدة فتكون
مخصصة او مقيدة لدليل الوجوب والتحريم ويرجع في معرفة العسر والشدة الى
العرف والعادة مع امكان المقايسة على ما ثبت من النظاير واما ما لم يرد فيه وجوب
ولا حرمة فالاصل فيه الجواز ومع اشتماله على المشقة على فرض الوجوب والتحريم

فالدليل

فالدليل فيه الاصل والقاعدة والمتبين هو محل البحث فيه وحيث قلنا بعموم قاعدة نفي العسر والحرج والهاما تعارضها العموم والاطلاق الدالين على الوجوب والتحريم فهو في قاعدة الاضرر ولاضرار بطريق اولى حيث يكون متعلقهما تكليفا كوجوب شراء الماء للوضوء والغسل او الاستيجار عليه بما يضر في حاله عادة او السعي اليه مع الخوف من سبع او لص او ظالم يخاف ان يتبعه بها عن الطريق واباحة الحلق للمحرم للقمل ولبسه مع الفدية وكذا للبس الثوب النجس للصلوة فيه حيث لا يمكن النزع لحر او برد وكذا لبس الحرير لدفع القمل الى غير ذلك وتقدم في رسالة تقسيم المشروط بالقياس الى صحة المشروط وفساده جملة من فروع القاعدة واما حيث يكون متعلقهما حق الادميين كما هو الغالب في الاستناد اليها فانهم استندوا اليها في ثبوت اقسام الخيار الا خيار المجلس وخيار الحيوان لاحتمال ان يكون قد شرع للتسهيل والتروي تخفيفا ورحمة منه تعم وفي الانتقال من المثلي الى القيمة اذا لم يمكن وفي اخذ الوسط عند اختلاف المقومين وخصصوا بها ما دل على عدم جواز الجهالة في المبيع مع امكان رفعها لكن ضرر في الجملة كبيع فارة المسك والبيض والبطيخ والى ما لا قبل الاختبار وبيع الجدار مع جهالة الاساس وغير ذلك بل قد يقال ان مشروعية كثير من المعاملات لذلك كما عرفت في امثلة ما شرع للتخفيف وغيرها وهذا كله مما لا اشكال فيه لورود النص به وانما الكلام في تخصيصها او تقييدها لما جاء عاما او مطلقا وقد حصل الضرر على احد المتعاملين او عليهما في فرد من افراد العام او المطلق لم يرد في خصوصه نفي ولا اثبات كما لو صالح عن حق على مال يفوته اذا فات العارض او خالع على عين لا تدوم له لظهورها مستحقا او مما لا يملك بعد العدة او شرط الخيار بعد رد الثمن اليه فغاب عند الاجل عن بلد التسليم وكذا من جن او مات ولم يمكن الوصول الى الولي الشرعي من اب او جد او حاكم او اخر دار لمستغل فخربت او دابة لمسافة فلا

فانقطع الطريق ومن ذلك لو استاجر على بناء دار فاشتبهت باخرى له او بناء
لمسجد بعينه فاشتبه باخر الى غير ذلك مما لم يرد في خصوصه شيء فالظاهر اجراء القاعدة
باعطاء المصالح والمخالع المثل في المستحق ان كان مثليا والقيمة ان كان قيميا او قيمة
الحيث عند مستحليه ويقوم مقام الغايب والولي عدول المومنين ان امكن والا
فالمؤمنون مط لكن لا يدفع المال لغير العدل في مسئلة الخيار ويجب الحفظ والاتفاق
في مسئلتي الموت والجنون وينفسخ عند الاجارة ويعطي قدر الاستيفاء ويبني اصل البراءة
والاحوط للعامل الزائد وللاخر الناقص والاظهر الانقص مع احتمال القرعة ويثبت
لاحدى المستحلين مخيرا مع احتمال القرعة ايضا كل ذلك لقاعدة دفع الضرر وذلك
لانا نعلم انه ليس المراد من قوله لا ضرر ولا ضرار رفع لوقوعه كثيرا في الاسلام بل المراد انه
لا ضرر ولا ضرار مشروع وتخصص بما دل على مشروعية العبادات المحضة وما كان
منها ماليا كالزكوة والخمس والمركب منهما كالحج والجهاد للاحتياج فيه الى السلاح و
المؤنة والمركب في كثيره مع القدرة والتمكن وان كان كثيرا بالغا ما بلغ وكل
منصوص عليه بالخصوص كالمزارعة والمساقات اذا لم يحصل نفع بامر منه تم وكذا
لو فوت عليه المنافع التي لا يقابلها مال من غير طريق المعاوضة كتفويت منافع البضع
ومنافع عمل الحر وغير ذلك مما دل الدليل على عدم ضمانه من نص واجماع واما المنافع
التي يقابلها مال كمنافع الدابة او حبسها او مات فلله ما جوعا فيضمن اجرها
عادة وقيمة ولدها يوم تلفه لانه المفوت لا بق ان المصالح على حق الرجعة مثلا
او على الخلع ان علم الباذل عدم الاستحقاق فهو مط وان لم يعلم كان معذورا لجهالته
وغايته انه من قبل المخادع او الجاير فانه لا يضمن مع احتمال عدم البطلان في صورة
العلم ايضا اذ غايته انه مخادع كما لو خادعه على طلاق زوجته بوعد نكاح ابنته لانا
نمنع امكان ذلك مط لما يعلم من طريقة الشارع من نفي الضرر والضرار وثبوت

المال

المال مثلا او قيمة فى الماليات وان العقود شرعت لرفع الخصومات وليس لنا
له او يدل عليه رواية عبد الله ابن زرارة فى ثبوت قيمة الخمر والخنزير على النصرانى
الذى اسلم هو وزوجته وقد مرّ ذكرها فى الدلالة فى المانع لكن يعارض هذا بان
المهر فى النكاح ليس ركنا فوقوع الخلل فيه لم يؤثر بطلانه بخلاف الصلح والاجارة
على معين فوقوع الخلل فى ركنه مبطل وعلى الفرق بين ما لو ظهر انه مما لا يملك كا
لخمر والخنزير فيبطل لخلل فى الركن وبين المستحق للغير فلا يبطل للخلل فى شرط الركن فيتدارك
بمثله او قيمته فتم واما قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله ومعناه لا يسقط الميسور بالمعسور
فلم اعثر عليه مسند وانما ذكر ذلك بعض الاصحاب فى كتبهم الاستدلالية نعم
فى الصافى عند تفسير قوله فى المائدة يا ايها الذين امنوا لا تسئلوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم قال فى المجمع عن امير المؤمنين ع خطب رسول الله ص فقال ان الله
كتب عليكم الحج فقال عكاشة ابن محصن ويروى سراقة ابن مالك وفى كل عام يا رسول
الله فاعرض عنه حتى عاد مرتين او ثلاثا فقال رسول الله ص ويحك وما يؤمنك ان
اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم كفرتم فاتركونى
ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا
امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه والظاهر انه من
المقبول وان ارسل ويحتمل اندراجه فيما لم يطيقوا ~~واحتمال اندراجه فى ما لم~~
يطيقوا المدلول عليه فى قول الصادق ع قال قال رسول الله ص رفع عن امتى
اربع خصال خطاها ونسيانها وما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا الحديث رواه
فى الكافى فى باب ما رفع عن الامة مسندا عن الحسين ابن محمد عن معلى
ابن محمد عن ابى داود المسترق قال حدثنى عمرو بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع

يقول قال رسول الله صلعم وضع عن امتي تسع خصال الخطاء والنسيان وما
لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا وما استكرهوا عليه والطيرة و
الوسوسة في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان او يد

